ENZO MARTUCCI

PIÙ OLTRE

C.I.R.A.

ARTE DELLA STAMPA - PISTOIA - 1947

PRÊT RÉSERVÉ

Bi 57

PRÊT RÉSERVÉ

ENZO MARTUCCI

PIÙ OLTRE

L 22
C.I.R.A.
2062

ARTE DELLA STAMPA - PISTOIA - 1947

PROPRIETÀ LETTERARIA
Riservati tutti i diritti

LIBRO ANARCHICO
PER GLI SPIRITI
ANARCHICI

2062

ERRATA CORRIGE

Pag. 13, rigo 7° : « esiste » non « esista ».
Pag. 18, rigo 4° : « l' unico » e non già « l' unica ».
Pag. 19, rigo 13° : « fondarsi » non « fondersi ».
Pag. 48, rigo 4° : « Lombroso » non « lambroso ».
Pag. 59, rigo 20° : « violenti » invece di « violente ».
Pag. 60, rigo 18° : « egli stesso li ha innalzati » e non « egli stesso innalzati ».
Pag. 83, rigo 25° : « la » e non « le civiltà ».
Pag. 85, rigo 5° : « a raggrupparsi » in luogo di « a raggruppati ».
Pag. 89, rigo ultimo : « schemi » e non « schema ».
Pag. 95, rigo 20° : « abbino » invece di « abbiano ».
Pag. 108, rigo ultimo : « impresa » e non « improsa ».
Pag. 111, rigo 18° : « femmine » non « fommice ».
Pag. 122, rigo 27° : « separarci » non « separarli ».
Pag. 124, rigo 11° : Pensano » non « pansano ».
Pag. 127, rigo 17° : « nella » invece di « nelta ».
Pag. 147, rigo 7° ; « sentimenti » e non « sentimeati ».
Pag. 159, rigo 20° : « seguo » non « segno ».

PREFAZIONE

Questo libro è stato scritto da Enzo Martucci durante l'ultimo degli otto anni da lui trascorsi al confino politico, dove la dittatura mussoliniana, se è riuscita a paralizzare la libertà della sua persona fisica, non ha potuto però soffocare il fuoco che gli brucia nel sangue e lo spinge, dall'adolescenza, a combattere per la distruzione di tutte le autorità costituite, di tutti i valori tradizionali, di tutti gli assoluti consacrati e i dogmi riconosciuti.

Nelle pagine del « Più oltre » — pagine spregiudicate, iconoclaste e ribelli — Martucci ha stillato i principii di una filosofia all'arsenico che depura la vita dai vecchi germi patogeni e la immunizza contro i nuovi; che scardina le archie attuali ed impedisce l'avvento delle future; che redime l'uomo dai sentimenti degenerati dell'obbedienza, della sottomissione, del servilismo, e lo restituisce alla fresca forza della sua natura primordiale, insofferente di coartazioni, di limitazioni e di dipendenza.

Non è « il loicismo di Satana che perora la causa dell'istinto bestiale » come ha detto un nasuto ed oc-

chialuto professore educato alla scuola dei Gesuiti; ma è la rivolta di quanto esiste ancora in noi di puro, di genuino, d'incontaminato contro le millenarie catene che mutilano e avvelenano la nostra personalità. È il libro dell'irrazionalismo e dell'individualismo libertario, l'opera più radicalmente anarchica che sia stata scritta dopo « L'Unico » di Stirner.

In essa l'autore ha dato tutto sè stesso, ci ha rivelato la sua anima di moderno Capaneo, di « maledetto da Dio e dagli uomini » che lotta per una trasformazione completa della vita in tutti i suoi campi, nel politico e nell'economico, nel sessuale e nello spirituale.

Anarchismo, nell'anima di Martucci, non significa il semplice passaggio da una società retta dallo Stato ad una società che si autogoverna all'infuori della disciplina che il potere centrale impone. Ma è lo sforzo che l'uomo, che ha ritrovato se stesso, compie per liberarsi da tutti i ceppi, materiali e morali, che lo attanagliano e per vivere la propria vita secondo la sua spontaneità. Perciò l'anarchismo di Martucci è più logico e coerente dell'anarchismo del Malatesta e del Kropotkin che troppo indulgono al Cristianesimo e al socialismo classico. E per questo stesso motivo quest'uomo strano, troppo tormentato da se stesso e dalla società nemica che lo perseguita, è stato colpito alla schiena dalla calunnia e dalla denigrazione di tutti i filistei i quali si sono associati ai fascisti e alla polizia per pugnalare un rinnovatore che ha gridato, alto e forte: « Non basta demolire lo Stato ma occorre distruggere lo spirito gregario, lo spirito di ordine, il

sentimento di organizzazione se vogliamo raggiungere l'universalità anarchica. Non basta abbattere Leviathan ma atterrare Dio, la Morale ed il feticcio che ci prescrive di irregimentarci se aspiriamo al trionfo dell'individuo naturale e sciolto da ogni legame ».

Martucci che, nel 1920, a sedici anni, ha subito tre processi politici alla Corte di Assise di Voghera, come agitatore anarchico; Martucci che, in seguito, ha sopportato l'esilio e, quindi, ritornato in Italia, l'ammonizione, il confino e la miseria; oggi — appena dimesso dalle patrie galere — rimane in atteggiamento ribelle contro il totalitarismo pseudo democratico che domina l'Italia. Ed il suo libro è utile a tutti quelli che, dopo il fascismo e la guerra, desiderano intensamente o, addirittura, spasmodicamente, una via di uscita dal mondo attuale e l'indicazione di un mondo nuovo in cui la vita, completamente rigenerata e catartizzata, non costringerà più l'uomo a sofferenze simili a quelle che abbiamo ora subite. E tale indicazione non ci è data che da lui in un momento nel quale i sedicenti apostoli degli ideali rivoluzionari fornicano con la reazione e gli atei marxisti accettano, per basso opportunismo e per sete di ricchezza e di potere, il padreterno biblico, l'istituzione della proprietà privata e i portafogli ministeriali nei gabinetti Badoglio e Bonomi.

Salutiamo l'opera di Martucci con l'entusiasmo che suscita ogni conato di rivolta e di libertà. E dove oggi prosperano le ortiche fioriranno presto gli anemoni dell'Anarchia.

DOTT. FRANCESCO AMOROSI

Napoli, maggio 1945.

DELLA DIVERSITÀ

Il mondo esiste come diversità, come un insieme di fatti e di cose varie. Tutte le concezioni filosofiche della realtà debbono giungere logicamente ad una tale conclusione. Infatti se il mondo è in sè, se è oggettivo e ci appare qual'è, come insegna il realismo gnostico, allora sono veramente esistenti tutti i fatti diversi che constatiamo in ogni istante. E se, al contrario, è esatto quanto afferma il realismo agnostico e cioè che il mondo è in sè ma non si rivela com'è e rimane noumeno che noi riusciamo a percepire e a concepire solo nel modo che i nostri sensi e la nostra mente comportano, perveniamo al medesimo risultato.

Perchè se gli elementi costitutivi della realtà ci appaiono diversi, e non possono apparirci che tali, data la conformazione dei sensi e dell'intelletto umano, per noi questa diversità è reale, non potendo in alcun caso avere nessun'altra conoscenza all'infuori della fenomenica.

E se invece è giusto ciò che sostiene l'idealismo, ossia che il mondo non esiste in sè ma è il nostro spirito, lo spirito umano che lo crea, rappresentandoselo,

allora questo non sa raffigurarselo se non come vario. Quindi la varietà è la conditio sine qua non della rappresentazione che lo spirito umano si offre. E se poi ha ragione il solipsismo e lo spirito umano non c'è ma esiste solo il mio spirito che proietta all'esterno il mondo e gli altri spiriti, la conclusione rimane identica. Infatti il mio spirito non sa che pensare la varietà, il mondo diverso nelle sue parti e altri spiriti che pensano, con pensieri diversi, così come sono i suoi.

Una sola cosa ripugna al mio spirito: l'Essere degli Eleati. Un pensiero che pensi sempre lo stesso pensiero e non sappia pensare altri pensieri diversamente pensanti e obbiettivarsi in una esteriorità varia nei suoi elementi. Quindi la diversità è l'unica forma nella quale posso sentire e pensare il mondo che esiste in sè, fuori di me, o che traggo da me stesso per rappresentarmelo al di fuori.

Ma perchè dovrei sempre sentire e pensare così? Chi mi garantisce che nell'avvenire i miei sensi non si modificheranno, il mio pensiero non cambierà, e non potrò percepire un mondo, immobile ed identico, o pensare sempre lo stesso pensiero?

Tutto è possibile. Ma io so che, in questo istante, non riesco che a sentire e a pensare la diversità. Ed essa è, per me, reale. La vita, infatti, si vive nel *carpe diem*.

In quale modo potrei provare che esiste un'altra vita oltre l'attimo fuggente?

Dunque la realtà è varietà. E se la prima non può esistere senza la seconda, tutti gli elementi diversi si equivalgono perchè tutti concorrono all'unità dell'insieme. Il sole e le tenebre, il mostro e l'angelo, l'uomo e l'insetto, la saggezza e la follia, hanno il medesimo valore, in quanto che accrescono la ricchezza della natura, se questa esista in sè, o la ricchezza del pensiero. se non v'è che esso solo e pensa la natura nella sua gamma smagliante.

La belva è cattiva: sbrana. La bestia addomesticata è buona: lascia vivere. Ma non vi avvedete della inanità del giudizio? Per la natura, reale o pensata che sia, tutte le manifestazioni vitali hanno lo stesso valore perchè sono tutte utili, tutte necessarie, tanto quelle che producono la vita quanto le altre che danno la morte dalla quale nasce nuova vita.

L'eroe è ammirevole: affronta il pericolo e spiega la propria forza. Il vigliacco è nauseante: fugge la lotta e non è capace di alcun conato. Ma via non pensate che alla natura è indispensabile esplicare la propria energia ma anche risparmiarla perchè se infinita è questa energia, infinito è anche il numero delle forme vitali che la natura genera? Quindi ciò che spreca da una parte, economizza dall'altra: il vigliacco è il contrappeso dell'eroe. Per la natura si equivalgono.

La follia merita biasimo: la ragione riscuote plauso.

Ditemi però: cosa sono follia e ragione? Modi diversi di pensare. E al pensiero tutti i pensieri sono necessari, sia quelli in cui si abbandona allo slancio e alla

fantasia, come gli altri nei quali si controlla, si ordina, si loicizza. Esiste forse un modello uniforme che ci consente paragonare ad esso i nostri varii pensieri, desumendo dall' analogia o dalla dissimiglianza dal modello il valore, maggiore o minore, di ogni singola idea?

No, quindi ogni pensiero è legittimo, ogni idea vale l' altra e non si rinviene una gerarchia nè nello spirito, nè nella natura.

Ma voi direte: in alcuni pensieri vi è più intelligenza; in alcuni atti più forza: dunque questi sono superiori agli opposti. Pure riflettete: se non vi fossero che essi soli assorbirebbero tutta la potenza intellettuale e fisica e rallenterebbero la produzione inesauribile delle forme nuove. Invece sono i pensieri scialbi e gli atti deboli che risparmiano da una parte ciò che è stato prodigato dall' altra e permettono all' energia di esprimersi in modi sempre freschi e cangianti. Dante è necessario. Ma è necessario anche il melenso.

Perciò se la realtà è diversità, i particolari del diverso si equivalgono qualitativamente. Perchè noi non li consideriamo così? Perchè diciamo che questo è buono e quest' altro cattivo, l' uno superiore e l' altro inferiore? Per una ragione molto semplice; perchè giudichiamo i pensieri e le cose e attribuiamo ad esse qualità, positive o negative, a seconda che favoriscono o intralciano l' espansione del nostro egoismo. L' uomo è la misura dell' universo, ha insegnato Protagora. Ma

ogni uomo è diverso dall' altro, ogni egoismo si oppone al vicino, ciascuna opinione e ciascun gusto varia dal gusto e dall' opinione altrui. Quindi il mio bene diventa il tuo male e il mio male il tuo bene. Inoltre io stesso cambio, trasformo le mie idee e i miei bisogni e quello che mi appare buono in questo istante, può sembrarmi cattivo domani. Il giudizio è soggettivo, si diversifica da uomo a uomo e anche nello stesso individuo.

Ma tutti i giudizi si equiparano perchè ciascuno è la espressione delle necessità, psichiche o fisiche, di un io in quell' attimo. Quindi ciascuno d' essi rappresenta un momento di vita.

Se vi fossero un Vero in sè, un Bene oggettivo, un Bello assoluto, dovrebbero essere necessari e universali. Tutti, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, sarebbero costretti a riconoscere quel Vero, quel Bene, quel Bello.

Invece le nozioni gnoseologiche, etiche ed estetiche variano da epoca a epoca e da paese a paese ed anche, nella stessa epoca e nello stesso paese, da maggioranza a minoranza. Nella Grecia razionalizzata da Platone e da Aristotele furono possibili Pirrone ed Enesidemo.

Nel mondo moderno, borghese e cristiano, sono sorti Heine e Nietzsche. Ciascuno ha la sua verità, la sua morale, il suo sentimento del bello, diverso dall' altrui e crede sinceramente che le opinioni e i gusti opposti siano falsi, cattivi, brutti.

Ma perchè ogni uomo non comprende alfine che le

idee personali e i bisogni che le determinano non possono valere che per lui, in quell' istante, e per quegli individui che, nello stesso momento, hanno disposizioni ed esigenze uguali ? Perchè non rinunzia alla pretesa di volerle imporre a tutti, anche a chi non è portato ad accettarle, avendo tendenze, bisogni e opinioni diverse ?

Solo la distruzione dell' Assoluto, del Dogma, della Legge, può assicurare la libertà dei pensieri e delle esperienze e salvarle da persecuzioni odiose e retrograde. Ogni idea che acquista la coscienza della propria relatività, diventa tollerante verso le altre. Ed anche quando scoppia un conflitto fra idee e l' una attacca e l' opposta resiste, i due punti di vista riescono entrambi a mantenersi e l' equilibrio deriva fatalmente dalla lotta.

Però nelle ore in cui lo spirito critico muore e i cervelli s' indeboliscono e si rassegnano tutti ad accettare lo stesso dogma, l' uniformità si verifica ed il pensiero ristagna. Ma, fortunatamente, ciò non è avvenuto che qualche volta e per breve tempo. La natura s' è ben presto riscossa e varietà e libertà sono ritornate sulla terra. Allora la vita è rinata e il sole ha potuto nuovamente risplendere.

Ma la luce e l' oscurità si equivalgono : obbietterete.

Sì, tutto si equivale però noi, spiriti scettici ma ribelli, preferiamo la luce. Gli amanti dell' oscurità se la conservino per loro e non vengano ad imporla, con la forza, a noi. Solo così non violeremo le tombe e non entreremo con le fiaccole nelle tenebre dei sotterranei : le talpe rimarranno nelle buche e le farfalle sui fiori.

Lo scetticismo annienta ogni certezza, ogni verità. Esiste il mondo ? Forse che sì, forse che no. Tanto esso può avere una realtà oggettiva, quanto può essere una rappresentazione che traggo da me stesso ma che non ha sussistenza fuori di me. Ed io sono reale ? Nemmeno questo è sicuro perchè è possibile che io sia una sostanza, una cosa in sè, ma non è impossibile che quello che viene chiamato *io* sia un gruppo di sensazioni, indipendenti le une dalle altre, senza unità, senza rapporto causale, ma in semplice, fortuito ordine di successione. Ma le sensazioni potrebbero anche non esistere e non vi sarebbe che il nulla il quale s' illuderebbe di sviluppare delle attività, che poi, in effetti, non sarebbero. Ma come potrebbe illudersi ciò che non esiste ? chiedete. Conoscete ciò che sono in loro stessi, l' Essere e il Non Essere ? rispondo. E allora perchè negare che il Non Essere potrebb' anche esistere ed agire in forma opposta a quella dell' Essere, oppure che Essere e Non Essere non vi sono e, quindi, non esiste nè realtà nè illusione ?

Giunto a questo punto debbo dichiarare: non so nulla.

E nemmeno di questo posso dirmi sicuro, perchè non è da escludere che sappia anche qualche cosa ma non me ne renda conto.

E allora non mi rimane che accettare l' apparenza : mi riconosco come io perchè mi sembra d' essere tale. Questo io mi rivela un mondo trovantesi fuori me, e

riconosco il mondo che mi appare oggettivo. Nel mondo vedo elementi diversi ed accetto la diversità. Il fenomeno diventa per me reale e non ammetto che esso perchè è l'unica accessibile.

Ma pur non cercando una più vera realtà dietro il paravento dell'apparenza che non riuscirei mai a squarciare, io penso che il mio è un mondo relativo, creato per mio uso e consumo e del quale mi sarebbe possibile liberarmi, rifugiandomi, per esempio nella morte, nel nulla, o pure in qualche altra apparenza che potrebbe sopravvenire. Quindi a me conviene accettare come realtà ciò che mi appare in questo istante e dubitare. Dubitare della presente e di tutte le situazioni che, in seguito, le succederanno Rimanere sempre incerto fin quando mi riuscirà possedere la facoltà del pensiero.

Ma comportarmi, in tutti i casi, come se l'apparenza fosse reale.

Io, dunque, sono: ecco la prima apparenza che mi permette conoscere tutte quante le altre. Nell'ordine fenomenico l'io è la prima certezza. In quello metafisico non è che una probabilità. Ma a me non interessa, nel presente istante, che il fenomeno. Quindi il fenomenismo è pienamente giustificato. E con esso è legittimata la diversità nella vita. Innumerevoli modi di essere, di pensare, di agire: nell'anomia e nell'anarchia di una moltitudine che si arricchisce col polimorfismo dei suoi elementi bizzarri.

L'io si rappresenta variata la realtà del se e del

non se. Accettiamo questa varietà. E salutiamone la libertà. Solo così ci emanciperemo finalmente da tutti gli assoluti religiosi e filosofici, morali e politici.

Concludendo: io non so se sia o non sia, ma a me sembra esistere. Per vivere debbo riconoscere una realtà e quindi accetto e tratto come tale l'apparenza pur sapendo che essa non è che apparenza. Questa tanto può identificarsi con la realtà in sè quanto può costituire la manifestazione fenomenica di un inaccessibile noumeno. Io non sono sicuro nè dell'uno nè dell'altro ma, per i fini pratici della vita, mi conviene trattare come realtà ciò che appare. La ragione dubita di tutto ma l'istinto vitale trova la certezza su cui fondersi.

Il fenomeno mi garantisce l'esistenza del mio io, degli altri io, del mondo. In me sento il bisogno della libertà che cerco conquistare lottando contro tutto quanto mi soffoca, contro le barriere che il mondo fa sorgere sulla mia strada. Negli altri io ravviso il mio stesso bisogno di libertà, scorgo sensazioni e pensieri che somigliano ai miei ma non sono però ad essi perfettamente uguali. Ma io non mi ribello ad una tale distinzione giacchè ritengo inevitabile che ogni individuo abbia un modo particolare di sentire e concepire, e riconosco pure che questi modi hanno il medesimo valore, rispondendo ciascuno alla speciale disposizione di ognuno degli io che percepisco. Per conseguenza insorgo soltanto contro quello che mira alla uniformità della mia svariata apparenza e alla pretesa

di affogare, nel monotono grigio, la diversità e la vivacità dei distinti colori. La scepsi conduce logicamente al fenomenismo. E il fenomenismo porta all' individualismo anarchico. Solo voi, pipistrelli del dogma e della legge, ci spingete alla monotonia.

Un solo motivo e per sempre. Sbadiglio!

DELL' ANOMIA

Nell' ambito del mondo fenomenico l' io è la sola realtà perchè è esso che sente e pensa, vuole e agisce, crea e distrugge. Perchè, dunque, tale io è oppresso nella società? Perchè è angustiato nelle ritorte giuridiche, religiose e morali che impediscono la spontanea ed irrefrenabile manifestazione della sua vita esuberante? Per quale motivo l' individuo è, da migliaia di anni, mutilato sul letto di Procuste delle limitazioni sociali?

« Per una ragione molto semplice — rispondono i sostenitori dell' ordine e della tradizione — perchè l' interesse della collettività organizzata lo esige. Se l' io non fosse frenato esteriormente da autorità come la legge, lo Stato, l' opinione pubblica che gl' impediscono di rovesciarsi al di fuori in modo anarchico e travolgente, e se non fosse trattenuto interiormente da altre autorità come la religione e la morale che gli vietano di abbandonarsi a passioni selvagge o scostumate, allora agirebbe secondo il capriccio e l' istinto, non si accorderebbe con i suoi simili e la Società si sfascerebbe. Ma la morte di questa segnerebbe anche la fine

sua perchè l'uomo è, per natura, un animale sociale e non può vivere all'infuori della Società la quale poi non riesce a reggersi senza la disciplina imposta dallo Stato ».

Abbiamo così due proposizioni. Esaminiamole separatamente e vediamo fino a qual punto esse corrispondono ai fatti.

L'uomo è, per natura, un animale sociale? Aristotele ha risposto di sì e, dopo lui, tanti altri, l'hanno ripetuto continuamente. Perfino Kropotkine, sebbene anarchico, è stato di questo parere.

« Per quanto lontano possiamo risalire nella paleoetnologia del genere umano — ha scritto egli — troviamo gli uomini viventi in società, in tribù simili a quelle dei mammiferi più elevati; ed è stata necessaria una evoluzione estremamente lenta e lunga per condurre queste società all'organizzazione, la quale, a sua volta, dovette subire anch'essa un'altra lunghissima evoluzione avanti che i primi germi della famiglia, poligama o monogama, potessero apparire. Così delle Società, delle bande, delle tribù, e non delle famiglie, furono le primitive forme dell'organizzazione dell'uman genere presso i suoi antenati più remoti. A ciò è arrivata l'etnologia dietro laboriose ricerche. E in questo ha semplicemente messo capo a quello che uno zoologo avrebbe potuto prevedere. Nessuno dei mammiferi superiori, eccetto qualche carnivoro e qualche specie di scimmie, la decadenza delle quali è indubitabile, orangutang e gorilla, vive in piccole famiglie erranti, isolate nei boschi. Tutte le altre vivono in società. Darwin, d'altronde, ha si ben capito che le scimmie viventi isolate non avrebbero giammai potuto trasformarsi in esseri umani, da essere indotto a considerare l'uomo come discendente da una specie relativamente debole ma socievole, quale è quella dello scimpanzè, piuttosto che da una specie più forte, ma non socievole, quale il gorilla. La zoologia e la paleontologia sono così d'accordo nell'ammettere che il branco, non la famiglia, fu la prima forma della vita sociale. Le prima società umane furono semplicemente uno sviluppo ulteriore di quelle società che costituivano l'essenza stessa della vita degli animali più elevati » (1).

Ma molti altri sono d'avviso diverso. Hume ritiene che l'umanità sia cominciata con famiglie isolate che, solo molto tardi, si unirono per formare la Società. Rousseau è dello stesso parere. Secondo lui il primitivo errava nei boschi, praticando l'amore libero con le femmine che incontrava, senza formarsi una famiglia e senza attrupparsi con i suoi simili in tribù. Nordau nega decisamente la leggenda della socialità originaria.

« L'uomo allo stato di natura — dice egli — prima di essere costretto a mantenersi in vita con mezzi artificiali, non era un animale socievole, un animale gregario, ma un essere solitario, comprendendosi naturalmente che il singolo cercava di completarsi appaiandosi, ciò che in senso biologico forma l'individuo completo che assolve tutti i suoi compiti organici. Gli an-

(1) Pietro Kropotkine: « Il Mutuo appoggio ».

tropoidi, i nostri più prossimi parenti, non sono certo animali gregari. L'orangutang, il gorilla, lo scimpanzè vivono in famiglia senza cercare relazioni coi vicini. Sotto questo rispetto l'uomo primitivo somiglia ai grandi animali feroci che cacciano insieme e si appaiano soltanto nell'epoca degli amori. Solo le scimmie inferiori si presentano in truppe. F. H. Giddings, che sostiene che l'antenato animalesco dell'uomo è stato sociale, non porta nessuna prova di quest'asserzione puramente dogmatica. L'uomo, come verrà subito qui dimostrato, non è neppure oggi sociale nel senso di Giddings, e Ward ha incomparabilmente più ragione quando nega recisamente l'esistenza di sentimenti sociali... Se l'uomo fosse davvero, per natura, un animale socievole si sentirebbe invincibilmente attratto verso gli altri, il suo attaccamento ad essi non avrebbe la benchè minima riserva, egli non si ritirerebbe mai in se stesso, non vorrebbe mai tirare le tende sui recessi più intimi del suo essere, nè sentirebbe mai l'invincibile bisogno dell'isolamento e della dissimulazione » (1). I pareri, come si vede, sono discordi e non è possibile stabilire se l'uomo primitivo sia stato sociale o solitario e se il nostro genere abbia avuto principio con branchi o con famiglie. La scienza, relativa come tutto ciò che l'uomo produce, offre prove in sostegno dell'una e dell'altra tesi. Quindi noi non ne sappiamo nulla.

Però l'uomo, quale si mostra oggi alla nostra osservazione, ha in sè sentimenti ed istinti opposti, tendenze sociali ed inclinazioni anti sociali. Sono le prime le fondamentali ed ha acquistato le seconde sol quando la guerra è nata, per accidente, nella società o pure gli impulsi all'egoismo e alla solitudine sono originari e la socievolezza è stata suscitata posteriormente da una contingenza che ha spinto l'uomo ad attrupparsi con i suoi simili ?

(1) Max Nordau : « Il senso della Storia ».

Nemmeno ad una tale domanda siamo in grado di rispondere. Ma l'esperienza ci rivela l'uomo attuale come spronato da bisogni opposti che, naturalmente, sono tutti equivalenti perchè tutti spontanei e sentiti e che egli quindi dovrebbe, con la stessa legittimità, soddisfare, entrando ed uscendo dalla società, a suo piacere e rimanendo sempre libero nell'associazione volontaria.

Può l'uomo conservarsi fuori il consorzio dei suoi simili ?

Thoreau che ha vissuto solo, per cinque anni, in una foresta dell'America ed ha esaltato questa esistenza in un libro scritto dopo « Walden o la vita dei boschi » ; il dottor Ritter che s'è ritirato con la sua compagna nelle deserte isole Galapagos, preferendo l'indipendenza selvaggia alle costrizioni della civiltà ; e tanti e tanti altri potrebbero rispondere affermativamente. Ma non a tutti riesce gradita una tale vita, molti sentono il bisogno della compagnia e dell'aiuto dei loro simili e gli stessi solitari possono volere talvolta rientrare nella società. Sì, e perciò appunto questa non dovrebbe vincolare l'individuo, non dovrebbe assorbirlo, nè conservare la pretesa di regolarlo nel

pensiero e nell' azione; ma invece, lasciandolo libero, gli darebbe la possibilità di tentare tutte le esperienze, di seguire tutti i desideri, talchè poi, ritornando egli spontaneamente nell' associazione, aderirebbe a questa con tutta quanta l' anima sua.

Ma è realizzabile una tale esistenza fra persone autonome e decentrate? Riuscirebbe nel tempo a reggersi senza leggi e senza governi? Prudhon e Bakounin, Réclus e Kropotkin rispondono di sì. Per essi gli uomini che avranno ripudiato ogni autorità, e saranno scevri d' ogni ceppo, nello spirito e nella materia, finiranno naturalmente con l' intendersi e formeranno una nuova società, basata sul mutuo appoggio e sulla collaborazione volontaria. In una tale associazione tutti i beni saranno comuni ed ogni individuo, libero da qualunque freno e padrone di se stesso, coopererà cogli altri e darà ad essi il contributo del suo lavoro per ottenere in cambio i frutti del lavoro e dell' assistenza dei simili. Nessuno comanderà, nessuno potrà imporre leggi: l' accordo sarà raggiunto volontariamente fra le parti, e quando apparirà impossibile conseguirlo, nè la maggioranza s' imporrà alla minoranza, nè la minoranza alla maggioranza. Ma ciascuno agirà a modo proprio, secondo le sue vedute, ed ognuno potrà servirsi, in conformità dei suoi bisogni, delle ricchezze comunizzate e potrà tentare le proprie esperienze, senz' essere ostacolato dagli altri. Vi saranno gruppi federati spontaneamente e rimanenti liberi nell' associazione volontaria, per la pratica di un dato sistema, e altri gruppi che praticheranno sistemi diversi e si manter-

ranno indipendenti e slegati. Si troveranno individui isolati ed altri associati che potranno liberamente uscire dalla società quando vorranno, ed ogni uomo si servirà dei mezzi di produzione nella misura delle sue esigenze. Avverrà insomma il trionfo del relativismo. La coesistenza armonica di tutte le forme, di tutte le esperienze, di tutte le iniziative. E questa sarà possibile mediante la rinunzia, da parte di ognuno, all' esercizio della violenza. Pur essendo spregiudicati e non ammettendo che nella vita vi sia nulla di *proibito* o *permesso;* pur riconoscendo che ogni cosa è lecita e non vi sono un bene o un male in sè, gli uomini dell' Anarchia si asterranno volontariamente dal sopraffarsi a vicenda perchè la ragione suggerirà a ciascuno che se si servirà della violenza o dell' inganno per opprimere un suo simile, l' offeso o altri ritorceranno contro lui le stesse armi ed egli diverrà, a sua volta, vittima. Inoltre la generalizzazione dell' aggressività e della lotta produrrebbe, in breve tempo, lo sfacelo della Società la quale è necessaria a chiunque non vuole ritornare allo stato selvaggio e non intende vivere solo con quello che la vergine natura spontaneamente produce. Quindi per non perdere il beneficio di cui godrà, per non privarsi dell' aiuto che riceverà dagli associati, l' uomo dell' avvenire, pur essendo completamente libero nel pensiero e nella azione, pur sapendo che potrà fare tutto quello che gli piacerà e portare la sua libertà fin dove le sue forze giungeranno, si asterrà volontariamente dall' uso della violenza in danno degli altri. Per tutto il resto si comporterà a

parer suo, si consentirà qualunque forma di idea e di condotta, ma all' attacco brutale e all' assoggettamento con la forza fisica non trascenderà mai, riconoscendo razionalmente che un atto di prepotenza, se pur può arrecare un vantaggio immediato, procura immancabilmente un danno mediato il quale, col suo lungo dolore, fa scontare amaramente l' attimo fuggente di gioia. Perciò non l' imposizione legale nè i precetti religiosi e morali; non la paura della galera, nè la tema dell' inferno, nè lo spavento dei rimorsi, ma una semplice considerazione di utilità personale indurrà l' uomo, in un ambiente diverso ed esente da costrizioni, a rispettare la libertà degli altri uomini, così come questi rispetteranno la sua. Si passerà dall' Era della violenza a quella della libera discussione, come la chiama Bagehot. E la lotta rivestirà le sole forme intellettuali. Poi l' abitudine di non aggredire il proprio simile si fisserà nella nostra natura e sarà tramessa ai discendenti. Della guerra non rimarrà che l' ingrato ricordo.

Tale ipotesi che concerne l' avvenire e che taluni ritengono di una certezza fatale è, dai più, considerata una delirante utopia. Gli uomini abituati alla tradizione eterna dei massacri, delle guerre, delle competizioni brutali, escludono la possibilità di una vita umana senza violenza. Quindi essi asseriscono che questa dovrà ineluttabilmente manifestarsi anche in seno all' Anarchia. « La lotta è indistruttibile — dichiara Mauteri. — Un conflitto d' idee o di sentimenti nel mondo comunista dell' uguaglianza economica riuscirebbe facilmente a scatenare le passioni, così come un contrasto d' interessi materiali le scatena oggi nel mondo del capitalismo. Caio potrà odiare domani Tizio che sosterrà e svilupperà idee opposte alle sue, nello stesso modo come ora detesta Sempronio possessore della ricchezza alla quale egli aspira.

Se la ragione avrà il sopravvento sul sentimento, Caio lascerà che Tizio viva a modo suo, secondo i suoi gusti e le sue opinioni, ed egli vivrà secondo le proprie. Ma se il sentimento diverrà, in un certo istante, più forte, offuscherà in quel momento la ragione e trascinerà Caio ad un atto impulsivo che giungerà, nell' eccitazione, alla prepotenza e all' attacco fisico » (1).

Tale obiezione è sensata in quanto riconosce l' impossibilità nella quale si trova la ragione di controllare e dominare sempre i sentimenti e gl' istinti.

Infatti non v' è una sola ragione che ugualmente ragiona in tutti gli uomini, ma vi sono tante ragioni che diversamente ragionano nei diversi individui. Cosicchè, anche nel mondo anarchico di domani, la mia ragione potrà riconoscere la necessità di frenare l' istinto, mentre la tua ragione non ammetterà tale necessità e propugnerà il libero soddisfacimento d' ogni impulso naturale.

La morale utilitaria che, per bocca di Bentham e dei suoi moderni seguaci, insegna che il vero piacere è quello quantitativamente maggiore, ossia il piacere che si realizza nell' accordo generale, sarà accettata e

(1) C. Mauteri: « L' infondatezza dell' anarchismo ».

praticata da alcuni, ma non da tutti, non dagli uomini che sentiranno e penseranno in modo opposto. La considerazione, saggiamente egoista, che mi induce a rispettare gli altri per essere, a mia volta, rispettato, garberà a coloro che ragioneranno come Tucker ed Armand, non a quelli che giudicheranno come De Sade e Nietzsche. E siccome le cause che determinano i contrasti fra gli uomini non sono soltanto di natura economica e sociale, ma anche antropologica e psicologica, è impossibile ritenere che tutte le diverse ragioni degl' individui, liberi e spregiudicati, si accorderanno nell' accettazione di un' etica che arresterebbe ogni manifestazione, sentimentale o istintiva, conducente alla lotta.

D' altra parte anche se vi fosse negli uomini una sola ragione che ugualmente ragionasso in tutti e spingesse tutti a vedere l' utile nello stesso modo, essa si troverebbe spesso in conflitto, nelle società organizzate e nell' Anarchia, con gl' impulsi irrazionali dell' individuo. Cioè la ragione mi direbbe: tu devi volere e fare questo per soddisfare il tuo interesse, per ottenere un bene stabile, definitivo. Ma l' istinto mi spingerebbe in una direzione opposta suggerendomi: la vita deve essere vissuta nel *carpe diem*. Una soddisfazione immediata contiene, in intensità, molta più gioia di quanta non ne sia diluita nel lungo tempo di un piacere ammesso dalla ragione e dal calcolo.

Dostoiewski ne « Lo spirito sotterraneo » ha scritto: « L' uomo è fatto così, chiunque sia e in qualunque luogo si trovi, vuole agire come gli pare e non come

gli dettano la ragione e l' interesse. Si può volere contro il proprio interesse, qualche volta se ne è obbligati. Il giuoco della propria volontà, il proprio capriccio più stravagante, la fantasia più folle, ecco il più vantaggioso di tutti gl' interessi, quello che non si può ridurre in nessuna classificazione e manda al diavolo tutti i sistemi e tutte le teorie.

Dove dunque i saggi hanno trovato che il volere dell' uomo dev' essere, innanzi tutto, normale e virtuoso? Perchè si sono immaginati che egli sia guidato da una volontà diretta verso la ragione e verso il profitto? L' uomo invece non vuole che l' indipendenza a qualunque costo ».

La ragione che, invitandoci all' autodisciplina, vorrebbe sacrificare ai suoi fini i nostri impulsi irrazionali, sarebbe sentita da noi come una catena tanto pesante quanto quella delle leggi di Dio e dello Stato. Essa soffocherebbe la nostra spontaneità che c' induce a volere o a non volere, a frenarci o a disfrenarci, ad agire o a non agire, a seconda che, nei vari momenti, si manifestano più forti in noi o i richiami della ragione o gl' istinti della passione. Che questa spontaneità sia poi soffocata o dall' autodisciplina o dalle discipline esterne è, per noi, la medesima cosa. Rimaniamo schiavi nell' uno e nell' altro caso.

Perciò la morale utilitaria di Tucker e di Armand, che discendono in linea retta da Bentham, non potrebbe universalmente trionfare e assicurare la coesistenza armonica fra gl' individui scevri da ogni ceppo nello spirito e nel corpo.

E così non la potrebbe assicurare nemmeno la morale solidarista di Bakounin e di Kropotkine.

Per questi scrittori la tendenza fondamentale dell' uomo è quella che lo spinge al mutuo appoggio, alla libera intesa con i suoi simili. Tale tendenza è oggi in gran parte soffocata dall' influenza deprimente della Società autoritario-capitalista ma, se fossero abolite la disuguaglianza, la servitù e la miseria, l' impulso umanitario riacquisterebbe il suo naturale vigore e ci spingerebbe spontaneamente ad aiutare i compagni e a non offenderli mai.

« Nessun individuo — ha scritto Bakounin — può riconoscere la sua propria umanità, nè per conseguenza realizzarla nella sua vita, se non riconoscendola negli altri e cooperando alla sua realizzazione per gli altri. Nessun uomo può emanciparsi altrimenti che emancipando con lui tutti gli uomini che lo circondano. La mia libertà è la libertà di tutti, poichè io non sono realmente libero non solo nell' idea, ma anche nel fatto, se non quando la mia libertà ed il mio diritto trovano la loro conferma e la loro sanzione nella libertà e nei diritti di tutti gli uomini miei uguali ».

Questo sentimento solidarista esiste effettivamente nella nostra natura e Kropotkine lo ha trovato anche nelle altre specie animali. Però accanto alla tendenza al mutuo appoggio si manifestano in noi anche le tendenze opposte, quelle che ci spingono istintivamente all' aggressione, alla lotta, alla violenza. L' uomo non è tutto di un pezzo, come credono gli assolutisti della psicologia; non è l' *homo homini lupus* di Hobbes, nè

l' *homo homini agnus* di Rousseau. Egli non è tutto cattivo nè tutto buono, ma è invece un fascio d' istinti opposti, di passioni contraddittorie, di tendenze diverse.

A seconda che l' una o l' altra prevale nella sua anima egli si rivela buono o cattivo, generoso o perfido.

E il cambiamento dell' ambiente sociale, della condizione economica, del livello intellettuale, non potrebbe modificare sostanzialmente la sua natura. Giacchè l' uomo non è soltanto il *prodotto dell' ambiente*, come dice Spencer, non è una semplice ricettività dominata dall' azione esterna, ma ha una vita interna che spesso reagisce alle influenze esteriori.

Stabilito questo io non posso però concordare con Mautèri sulla sua definizione dell' Anarchia, concepita come scompiglio, confusione, guerra di tutti contro tutti. Se non credo nel fatale avvento dell' Anarchia, intesa come idillio di angeli, non credo nemmeno nell' Anarchia paventata come tregenda di demoni. E proprio per le ragioni suesposte.

Perchè l' uomo, essendo e rimanendo, razionale e irrazionale, buono e cattivo, quando sarà libero e potrà seguire la propria spontaneità, talvolta si accorderà con i suoi simili per amore, tal' altra per solidarietà, tal' altra ancora per interesse. E quando non vorrà accordarsi e preferirà la lotta, incontrando una strenua resistenza da parte degli altri decisi a conservare la loro libertà e a non lasciarsi sopraffare, sarà costretto a venire a patti. L' equilibrio sorgerà naturalmente dal contrasto. E la stima per l' avversario che saprà difendersi, sarà un altro elemento che susciterà la tollerán-

za. « Ma i deboli — osserva Mautèri — verranno allora eliminati ? »

No, perchè essi in un mondo anarchico, si tempreranno ed acquisteranno vigore come Anteo quando poggiava i piedi sulla terra. Ogni uomo, se non è svirilizzato dai narcotici religiosi, etici e legali, è capace di resistere di fronte ad un altro uomo.

« È l' educazione comune — dice Callicle nel dialogo « Gorgia » di Platone — che toglie ai fanciulli ogni natio vigore e li rende inetti uguagliandoli tutti e avvezzandoli all' obbedienza servile. Prendendo fin da bambini i migliori e i più forti fra noi e ammaestrandoli come lioncelli, li stordiamo e l' incantiamo con le nostre chiacchiere, e li addomestichiamo convincendoli che bisogna essere uguali agli altri e che in questa uguaglianza consiste il bello e il bene. Ma quando appaia un uomo che abbia la forza, oh allora, infrante tutte queste catene, liberandosi ed infischiandosi di tutte le nostre formule, delle nostre chiacchiere, dei nostri incantesimi e delle nostre leggi tutte contro natura, ergendosi nella sua forza, si rivelerebbe padrone quello che era nostro schiavo ».

E' la soffocazione moralista, religiosa, gregaria, è il *timore reverenziale* del Dovere, che priva i più di ogni energia e li lascia alla mercè dei furbi e dei padroni. Ma se ogni uomo è libero e spregiudicato sa trovare in se la forza per difendersi ed affermarsi contro gli altri uomini. Ma se invece tutti rinunziano alla difesa perchè temono affrontare il pericolo della lotta o perchè svigoriti dalla narcosi conformista-servile, i pochi

rimasti all' erta, preti, capitalisti, padroni, prendono il sopravvento definitivo e sfruttano ed opprimono impunemente in quanto gli sfruttati e gli oppressi sono rassegnati alla loro sorte e non pensano a ribellarsi.

Perciò l' Anarchia, nelle sua universale realizzazione, condurrebbe ad un accordo, libero e revocabile, che si produrrebbe in tanti modi diversi, appunto perchè determinato da una molteplicità di sentimenti e di bisogni opposti. Essa attenuerebbe le manifestazioni deboli ed apatiche della natura, per accentuare quelle volitive e forti.

« Ma l' Anarchia e l' Anomia sono ideali antistorici e non potranno mai trionfare come forme di vita generale ».

Così dice Mautèri dimenticando però che la storia non è obbligata a procedere sempre sullo stesso binario e nella medesima direzione, proprio perchè non esistono leggi che vincolano la successione dei fatti in un ordine prestabilito ed immutabile.

Quindi gli sforzi degli anarchici, la loro intensa propaganda, il loro esempio ribelle, potrebbero agire sul pensiero e sulla natura umana in modo tanto energico da risvegliare in ogni individuo il bisogno assopito della libertà e l' impulso eroico necessario per riconquistarla. Ed allora avremmo — malgrado Mautèri — l' Anarchia universale.

Ma se anche ciò non avvenisse e gli uomini continuassero a rimanere, per *omnia saecula saeculorum*, schiavi e vili, l' Anomia rimarrebbe sempre una realtà, fulgida e superba. Essa sarebbe l' eterna rivolta di una

minoranza di aristocratici anomali contro tutte le religioni, le morali, le leggi, contro tutti i gregarismi e i conformismi, contro tutte le Società, organizzate e dirette, susseguentisi monotonamente nel fluire del tempo. Sarebbe lo spasmodico « no », temerario ed iconoclasta, di Prometeo e di Capaneo, lanciato come una sfida sacrilega contro il « si » ripugnante degl' innumeri servi di Giove. E si scolpirebbe nell' immortalità come tutte le cose belle. Che nulla può distruggere.

DELLA LUSSURIA

La lussuria è stata, nella notte dei secoli, sentita e soddisfatta molto più potentemente di quanto lo sia ora. I moralisti che deprecano la corruzione presente e piangono su ogni fanciulla che alza la veste non immaginano nemmeno ciò ch' è avvenuto nel passato quando l' istinto era libero e il cristianesimo non esisteva.

L' umanità giovane possedeva più energia, nelle sue passioni divampava più fuoco e più impeto e il bisogno erotico veniva appagato con una spontaneità e con una forza che ai nostri cuori moderni desterebbero orrore. Infatti l' umanità d' oggi, indebolita dalla vecchiaia, dalle condizioni di vita che si è create e dalle etiche sciocche che deprimono i sensi, non ha la possibilità di uguagliare, sia pure nei suoi eccessi, la lascivia degli antichi.

Il teologo Brunel, nella sua teoria del nostro globo, è costretto anch' egli a sostenere tale tesi. « Più si sale — afferma — verso i primi anni del mondo, più si trovano le razze viziose. Le figlie degli uomini tentarono perfino gli angeli e furono punite col diluvio; la

terra più ardente e più fertile, uscita dalle mani del creatore ancora riscaldata dal primitivo fuoco centrale, rendeva le creature più vigorose, più vivaci, ma pure più focose nelle loro passioni. In quanto a noi siamo in tutto degenerati da quei potenti patriarchi che vivevano secoli e generavano fin nella più avanzata età; appena se possediamo una scintilla di quella inestinguibile fiamma d'amore che li divorava; fra qualche secolo la terra, raffreddata fin nelle viscere, non potrà più germinare se non con grande difficoltà, e saranno razze di pigmei e d'eunuchi, forzate a restar pudiche per mancanza d'energia vitale, non per recrudescenza di virtù ».

Gli studiosi, naturalisti ed atei, hanno dovuto, alla loro volta, ammettere la grande libidine dei primordi.

Dall'esempio dei selvaggi odierni possiamo desumere la sfrenata sessualità degli uomini della preistoria e ritenere che essi cercassero istintivamente tutte le forme di piacere, per provare emozioni nuove. Le più antiche civiltà confermano questo ardente desiderio della lussuria variata ed intensa. In Egitto, dove era praticato l'incesto ed ogni altra sorta di vizio, il *Phallus*, o rappresentazione dell'organo virile, era portato in trionfo nelle feste e nelle processioni quale emblema del piacere e della fecondità. Fra gli ebrei i simboli di *Oallah* e d'*Aalilah*, descritti dal profeta Ezechiele, esprimevano le tendenze del popolo.

In Creta, all'epoca della famosa civiltà minoica, maschi e femmine godevano in tutti i modi od il mito

di Pasifè n'è una prova. Perciò se è vero che nella leggenda si rivela, se pure in forma favolosa, l'antico costume, il nome di colei che

« s'imbestiò nelle imbestiate schegge »

non serve che a testimoniare l'uso delle femmine di quel paese di accoppiarsi con i bruti quando si sentivano sazie degli uomini.

A Babilonia, a Tiro e a Cartagine le donne erano obbligate per legge, una volta nella loro vita, ad abbandonarsi alle voglie di uno straniero nel tempio di Venere, senza che fosse loro permesso rifiutare alcun uomo. E a quanto pare obbedivano volentieri ad una tale legge che permetteva soddisfare gli appetiti della carne e gl'istinti poliandrici. Le Libiche poi si stimavano più belle in proporzione del maggior numero di uomini che le avevano amate e della più grande impudicizia manifestata nel piacere.

La pederastia, che alcuni fanno rimontare ad Orfeo ed ai traci ma che è certamente più antica, fu praticata da tutti i popoli dell'Oriente. L'ardente amore di Achille per Patroclo aveva probabilmente una base omosessuale ed Aristotele narra che, nell'isola di Creta, l'accoppiamento fra individui dello stesso sesso fu autorizzato da una legge, allo scopo di prevenire un eccesso di popolazione. Il mito di Giove che invola Ganimede attesta come fortemente i greci sentissero, accanto al desiderio delle donne, quello degli efebi, se potettero prestare perfino agli dei le loro tendenze lascive.

Anche i romani praticarono la pederastia, quindi quando Dante nel canto XXVI del « Purgatorio » scrive:

« La gente che non vien con noi, offese
Di ciò, perchè già Cesar, trionfando,
Regina, contro sè, chiamar s' intese »

allude al grido che i legionari lanciarono al loro capo per i suoi amori con Nicomede, re di Bitinia, ma potrebbe anche riferirsi a tanti e tanti altri che, prima e dopo Cesare, resero nell' Urbe la sodomia trionfante.

In Grecia, secondo Erodoto, i misteri di Bacco e le sacre cerimonie delle feste falliche furono introdotte da Melampo 170 anni prima della guerra di Troia. Gli itifalli, ubriachi e vestiti da donna, cantavano inni osceni, e gruppi di baccanti seminude e scapigliate, eseguivano danze lascive con uomini mascherati da satiri, offrendo al pubblico scene scandalose.

In Roma i costumi furono liberissimi nè si purificarono nel medio evo, ad onta del cristianesimo, che se indusse alla rinunzia una minoranza di fanatici, non suscitò nella massa che una maggiore ipocrisia e una cura più assidua di soddisfare nascostamente i bisogni carnali, dei quali, in apparenza, si fingeva la coercizione. Nei tempi moderni non è certo la morale borghese che può frenare l' erotismo e se questo si rivela indebolito in paragone alla potenza che manifestò nel passato, il suo impoverimento non è dovuto che, in parte, all' azione soffocatrice dei precetti etici e religiosi

ma principalmente alla senilità della razza ed al suo allontanamento dalla vita naturale. Ritorniamo alla natura o, almeno, riavviciniamoci ad essa ed anche la lussuria riacquisterà novella forza come Anteo quando poggiava i piedi sulla terra.

Infatti perchè dovremmo far perdurare la sua anemia?

Perchè privarci delle emozioni forti, dei piaceri intensi che ci offre? Il cristianesimo insegna con compunzione, da tanti secoli, che la rinunzia o, almeno, la continenza è necessaria per distaccarci dalla materia e farci vivere la vera vita ch' è la spirituale? Ma noi che non pretendiamo conoscere, come i cristiani, l' Assoluto e ci contentiamo del fenomeno, constatiamo che in esso spirito e materia sono elementi necessari ed equivalenti perchè costituiscono la vita che sentiamo e pensiamo. Dunque per quale motivo dovremmo sacrificare l' uno all' altro? Perchè non appagare le esigenze di tutti e due e, quando queste si trovano in contrasto, cedere, volta a volta, a quella che nell' istante si manifesta più imperiosa?

Noi non sappiamo se esiste, in sè, lo spirito, e se, in sè, esiste la materia. Non sappiamo se l' io ha una unità o pure se è un insieme di sensazioni indipendenti che si trovano avvicinate solo per caso. Ignoriamo se la sensazione, unico nostro mezzo di conoscenza, è una reazione allo stimolo di qualche cosa che esiste oggettivamente, al di fuori di essa, o pure se deve intendersi come una realtà propria che trae da sè e proietta all' esterno ciò che ha internamente sentito. Ignoriamo anche se questa sensazione esiste veramente e se vi è

o non vi è qualche cosa. Ma sappiamo però che a noi sembra esistere come io, che questo io ci appare formato di pensiero e materia e che entrambi figurano come elementi, indissolubili e indispensabili, della nostra personalità. Perchè allora subordinare un fattore all' opposto? Per quale ragione identificarci con uno solo di essi e pretendere che l' altro soccomba o rimanga umiliato quando poi, tutti e due, costituiscono nell' apparenza l' io che, in mancanza di uno, non potrebbe sussistere? L' appagamento dei bisogni materiali è dunque, per noi, tanto legittimo quanto quello dei bisogni spirituali e soddisfare la lussuria non è un titolo di demerito ma un' azione naturale come bere a una fonte o contemplare un tramonto.

Sconfitto lo spiritualismo sorge in armi, contro la libertà dell' istinto, il grave razionalismo. Respinto il sacrificio della materia allo spirito per la felicità di quest' ultimo che è l' io vero ed eterno, si rizza la ragione, esigendo con Kant, l' annientamento delle passioni, dei sentimenti, dei piaceri. Questi e quelle suscitano fra gli uomini discordie e lotte e, finendo in una contraddizione e in un assurdo, impediscono la realizzazione dell' armonia universale che può solo derivare dalla rigida osservanza della legge morale. Ma innanzi tutto i sentimenti non si lasciano strozzare tanto facilmente dalla ragione e l' uomo, come essere raziocinante, può, nell' istante in cui è dominato dal pensiero, stabilirsi una norma di condotta che castiga le passioni, ma come essere istintivo cede, nell' istante seguente, all' irruenza della natura che si rivela più

forte dell' influenza razionale, e trasgredisce la norma che prima si è dettato.

In secondo luogo l' armonia non può costituire il frutto della sola legge imposta dalla ragione ma richiede invece anche l' intervento del sentimento e dell' interesse che, svolgendosi in direzioni opposte, ci spingono in certe condizioni a contrastare con i nostri simili, ma in certe altre c' inducono all' accordo e alla cooperazione. Kant dichiara che nell' accingerci ad un atto morale dobbiamo sacrificare nel nostro spirito tutto quanto è estraneo al puro dovere al quale è irriducibilmente contrario il sentimento che è sempre interessato e legato al nostro io. Solo in tale modo, obbedendo all' imperativo categorico e agendo in modo che la « massima della volontà possa sempre valere come principio di una legislazione universale », noi non cozziamo contro gli altri, nel conflitto degli egoismi, e armonizziamo con tutti in un mondo retto dalla ragione. Ma alla teoria di Kant è possibile obbiettare che, comportandoci com' essa consiglia, soffochiamo il nostro fondo istintivo e sentimentale e ci priviamo della spontaneità in guisa tale da schiacciare ogni impulso all' odio e all' antipatia ma anche all' amore e alla simpatia. Ci trasformiamo così in automi che agiscono meccanicamente come la ragione comanda e ci accordiamo con i nostri simili per assolvere un dovere ma senza entusiasmo, senza gioia, senza nessuno di quei trasporti che rendono l' armonia duratura e reale. Ed allora questa intesa non c' indurrà mai all' abnegazione, al sacrificio, a quegli scatti generosi che provengono dal sen-

timento, e sarà quindi un' intesa fredda e convenzionale che non corrisponderà alla vera armonia la quale dev' essere sopratutto sentita se vuole raggiungere la coesione e l' affiatamento fra gli uomini. Invece se c' intendiamo con gli altri perchè ci piace o ci è utile, l' accordo che ne deriva è fondato sulla nostra natura e lo rispettiamo e lo osserviamo non per ossequio ad una legge ma perchè, spontaneamente, sentiamo di fare così.

Il razionalismo kantiano non giustifica dunque la condanna delle inclinazioni come non la giustifica quel pedestre utilitarismo che, in nome dell' interesse della società e della famiglia, vuole sacrificare i sentimenti egoisti e antisociali agli opposti sentimenti sociali ed onesti. Secondo i seguaci di questa scuola noi non dovremmo stimare le varie tendenze come equivalenti perchè formanti col loro insieme la nostra vita naturale, ma dovremmo invece distinguerle ed ordinarle in una gerarchia nella quale il criterio dell' alto e del basso sarebbe dettato dalla considerazione del beneficio o del danno che lo svolgimento di ogni singolo istinto arreca alla compattezza e all' organicità della massa. Perciò in omaggio alla nostra stessa convenienza che s' identifica in ogni caso con quella della società, noi saremmo tenuti a scegliere nell' anima, a praticare la selezione e a potenziare certi sentimenti, coartando gli altri diversi.

Ma è poi vero che il bene dell' io si immedesima sempre con il bene sociale? Talvolta questo avviene ma non sono rare le occasioni in cui si realizza il con-

trario. Alcune passioni e certi bisogni possono essere soddisfatti mediante l' accordo con i nostri simili, ma altre passioni e altri bisogni offendono l' interesse o il sentimento del vicino e non riusciamo ad appagarli se non mediante la lotta.

Questa ci espone, è vero, a pericoli ma permette ad ognuno di temprare le sue forze e di sviluppare la volontà, la tenacia, la resistenza. Dunque, per quale motivo dovremmo giudicare migliori le tendenze che, nel loro svolgimento, assicurano la concordia e peggiori quelle che, invece, suscitano i conflitti, quando le prime come le seconde sono in noi naturali e ci promettono le soddisfazioni che, volta per volta cerchiamo? Perchè dovremmo potenziare l' inclinazione all' intesa e soffocare l' opposta che ci mena all' antitesi se coll' una e coll' altra appaghiamo i nostri bisogni e ci riveliamo nella diversità che è l' essenza del nostro io? Le tendenze sono tutte utili e necessarie all' individuo e perciò una selezione non sarebbe che mutilazione e l' adattamento della natura alle vedute dei moralisti costituirebbe un nuovo letto di Procuste che l' Ercole redivivo dovrebbe abbattere nella riscossa.

Ma è poi vero che tutti i sentimenti che la morale dice antisociali sono tali in realtà? Il desiderio della solitudine lo è certo al massimo grado perchè spinge l' uomo ad appartarsi e a sfuggire ogni rapporto e ogni contatto con gli altri. Lo spirito di aggressività lo è pure nello stesso modo giacchè porta al combattimento contro uomini o idee opposte. Ma non è antisociale

l'orgoglio che dà all'individuo la coscienza del suo valore, non lo è lo spirito d'indipendenza che sprona l'io a rimanere diritto e a non lasciarsi dominare o influenzare dai vicini. Questi sentimenti sono, in effetti, antigregari in quanto impediscono l'asservimento del singolo alla massa, ma non antisociali perchè non si oppongono all'intesa, volontaria e revocabile, fra uomini liberi. Meno antisociale poi di qualunque altro è appunto la lussuria la quale presuppone, per il suo appagamento, i rapporti continui tra i sessi o nello stesso sesso. Taluni moralisti accusano di antisocialità la lascivia che rende gli uomini egoisti e viziosi e dissolve la famiglia, base necessaria della società. Ma Platone nella « Repubblica » dichiarava antisociale proprio la famiglia ed auspicava l'amore libero ed il figlio di Stato, affinchè il cittadino non elargisse esclusivamente il proprio affetto a una sola donna e ai suoi bambini, ma amasse come sue mogli tutte le donne della città e considerasse come suoi figli tutti i ragazzi del luogo. Se l'altruismo platonico è, forse, esagerato sta di fatto però che in altre epoche, presso tutti i popoli dell'Oriente che hanno praticato, stabilmente o temporaneamente, la poligamia e la poliandria, e presso i Greci che hanno coltivato la pederastia ed il lesbismo, i vincoli sociali non si sono mai sciolti. Anzi proprio quando ciascun uomo possiede più donne e ciascuna donna si dà a molti uomini, e quando i maschi godono con i maschi e le femmine con le femmine, il trasporto dell'individuo verso gli altri accresce ed aumentano la tolleranza, la comprensione, la simpatia.

Quella che i moralisti chiamano depravazione non è che un incremento all'umana socialità, un contributo all'intesa libera e spontanea. La donna che, seguendo il sentimento o il capriccio, si concede a più uomini, appaga il suo desiderio, dona piacere a sè e ai maschi che la possiedono e figura come un elemento coesivo nell'armonia dell'universo perchè ottempera alla natura che le fornisce il bisogno lascivo acciò lo soddisfi nell'interesse della vita. Invece l'altra femmina che si offre ad uno solo e continua a rimanergli fedele anche quando ne è stanca, e la stupida che sterilmente si condanna alla verginità, si privano del godimento, lo negano agli uomini a cui volentieri si darebbero, se seguissero l'istinto, e si ribellano alla natura della quale intralciano il movimento, soffocandone gl'impulsi, la libertà, lo sviluppo. Qual'è dunque la sgualdrina, la creatura abbietta e disprezzabile? Se nella risposta dobbiamo inspirarci agl'interessi naturali e sociali non possiamo che indicare, senza esitazione, le pudiche.

E poi, cos'è infine questo ritegno, questo pudore, questo sentimento tanto elogiato dagl'imbecilli e dagli ipocriti? Il pudore non è una tendenza naturale ma acquisita dall'uomo che la riceve e la fissa in sè perchè gli è imposta dall'educazione. I bambini ed i selvaggi non hanno pudore, così come non lo hanno gli animali, ed anche l'uome e la donna adulti, quando sono eccitati, dimenticano gl'insegnamenti e i freni della civiltà e si abbandonano all'impudicizia nella quale trovano il legittimo sfogo dei loro bisogni istintivi. La facilità dunque con cui si perde questo sentimento

dimostra che non è innato ma è appiccicato alla nostra anima nel cui fondo non giunge a stendere le sue deboli radici.

Secondo lambroso pudore deriva putere e l'abitudine dall'uso seguito dalle femmine di certi selvaggi di coprirsi, con foglie o pelli, gli organi della procreazione onde non disgustare i maschi che le avvicinavano con l'acuto fetore che da quegli organi, per la sporcizia, emanava. Secondo Westermak la necessità di preservare dalla puntura delle spine le parti più sensibili del corpo, costrinse i primitivi, nella via boschereccia e nell'errare continuo fra gl'intricati cespugli, a coprire tali parti e ad acquistare poi il costume di non mostrarle ignude. Secondo Freud nella famiglia ancestrale il pentimento sorto nei figli dopo che avevano ucciso il padre per possedere le sue femmine, cioè le loro madri, fece nascere la morale ed il pudore diretti a prevenire l'incentivo a nuovi incesti. Quale sia però la vera origine della decenza non sappiamo con precisione ma possiamo affermare che essa non proviene dalla natura ma da un motivo accidentale come lo dimostra il fatto che il pudore non riesce a radicarsi saldamente in noi e lo perdiamo con facilità appunto perchè contrasta con le tendenze più imperiose della nostra indole lasciva. Nè vale dire che questo ritegno è necessario per l'incremento della sessualità, accendo il desiderio di chi ci brama col resistere alla sua voglia e col nascondere la nostra carne che, se fosse sempre esposta allo sguardo concupiscente, non produrrebbe alla fine nessuna impressione. Ma ciò è vero solo

relativamente perchè l'impulso alla lussuria è tanto forte nell'uomo da fargli appetire anche ciò che non gli si nega e che, in ogni istante, si mostra nudo al suo sguardo, come lo attesta l'eloquente esempio di quei selvaggi che, a differenza di altri, non si sono mai coperte le parti pudendi per preservarle dalle spine o per soffocare la puzza, eppure si sono sempre uniti e si uniscono, senza sentire vergogna e senza che il nudismo indebolisca il loro istinto edonista.

Nè, d'altro canto, il pudore può mirare all'effetto stimolante che alcuni vogliono attribuirgli, in quanto tende a suscitare in noi una perenne ripugnanza a mostrare la nostra carne, a svestirci di fronte ad altri e a renderci oggetti di un desiderio che, riecheggiando nei nostri sensi, ci spronerebbe a soddisfarlo. Il pudore invece vuole sottrarci alla brama affinchè non si comunichi anche a noi, vuole evitare ogni inverecondia e ogni occasione di peccato e ci spinge alla castità ed all'atrofia sessuale. Nato da un accidente, in un'epoca remota, è stato dopo valorizzato dall'ascetismo il quale ha compreso che poteva ben servirsene per raggiungere i suoi scopi innaturali e rinunziatari.

Inoltre il pudore, nello stesso modo che non ci salva da quella freddezza sessuale che il nudismo, secondo alcuni, causerebbe, non ci premunisce nemmeno contro la deboscia e l'indebolimento fisico a cui l'esibizione libera della carne ed il conseguente adescamento, secondo altri, condurrebbero. Sta di fatto che l'individuo eccitato che sfoga pienamente l'ardore, sente dopo il bisogno del riposo e rimane insensibile ad ogni

ulteriore allettamento fin quando non ha riacquistato le forze e non può, senza suo danno, nuovamente impiegarle, Dunque è la natura stessa che ci frena ed impedisce che si trascenda ad eccessi nocivi e noi, uniformandoci ad essa e seguendo spontaneamente tutti gli impulsi della libidine, non troviamo che un godimento sul quale non è sospesa nessuna spada di Damocle. Non la tema dell' esaurimento nè la paura dei mali venerei che possono essere prevenuti o curati e che, d' altronde, sono frutto più della vita civile che di quella naturale, deve arrestarci nella ricerca del piacere sempre intenso e variato. Afrodite ci chiama ed offre nella coppa d' edra il vino rosso dell' ebbrezza: perchè quindi respingere la dea e preferire al suo fresco viso e alla sua carne rosata le guance flosce della continenza e il muso ipocrita del pudore?

Ma la mancanza d' ogni vergogna e l' abbandono alla lussuria esaspererebbero il sentimento della gelosia giacchè ciascuno vorrebbe per sè la più ampia libertà ma non la tollererebbe nell' individuo amato: quindi lotte, duelli, tragedie e, per conseguenza, la dissoluzione della società. Così dicono alcuni ma non pensano che la gelosia non è poi una tendenza tanto forte da non subire l' influenza delle nuove condizioni di vita che potrebbero sopprimerla o, almeno, attenuarla. Secondo parecchi scrittori la gelosia non è innata nella nostra specie altrimenti non si riuscirebbe a comprendere quella promiscuità che, a detta di Morgan, di Bachofen e di altri, è stata la prima forma nella quale si sono svolti i rapporti sessuali nei più antichi nu-

clei umani. A tale affermazione Westermark risponde che la promiscuità non è mai esistita e che il selvaggio ha in comune con l' animale la gelosia; però Rousseau ha già, a suo tempo, dimostrato che i motivi che giustifiicano naturalmente l' istinto geloso nelle bestie non sussistono nell' uomo. Le femmine degli animali sono numericamente inferiori ai maschi e vanno in calo in un solo e breve periodo dell' anno. Perciò ogni maschio non si adatta ad attendere il suo turno ma pretende la precedenza e lotta contro gli altri per conquistarla. Invece le nostre donne sono sempre in calore e possono essere possedute successivamente da tutti, di modo tale che la promiscuità è, fra noi, possibile.

Certo è che, innato o acquisito, l' istinto della gelosia si rivela ora nell' uomo come un bisogno egoistico di possedere esclusivamente la persona amata la cui infedeltà significherebbe la distrazione, a profitto altrui, di quei piaceri e quelle gioie che vogliamo siano concesse soltanto a noi. Ma ciò si sente più fortemente oggi perchè l' uomo sa che se perde la sua donna non riesce facilmente a sostituirla in quanto le altre non si danno per tema della critica del pubblico, o perchè imbevute della morale cristiana, o per la sordida venalità che spinge la femmina a violare il suo ipocrita onore solo a favore di chi può ben pagarla. Ma in un ambiente diverso in cui lo sfogo pieno dei sensi fosse considerato legittimo, naturale e permesso a tutti e nel quale l' uguaglianza economica consentisse gli accoppiamenti per amore o per capriccio ma non più per

denaro, tutte le donne si darebbero e l'uomo, appena perduta la sua, potrebbe trovarne facilmente un' altra e dimenticare la prima, nè vorrebbe usare la forza per trattenerla e costringerla alla fedeltà. Quindi la gelosia sarebbe ridotta ai minimi termini.

Non vi sono dunque ragioni per attribuire alla lussuria conseguenze deleterie alla Società o alla specie. Lasciviamo liberamente ed il mondo non crollerà così come non crollò per la libidine della preistoria e per i vizi sfrenati di Babilonia e di Sodoma.

La redenzione della lussuria comporta, nel clima nuovo della libertà, l'accoglimento di tutte le forme nelle quali essa si manifesta. Don Giovanni e Casanova, Saffo e Oscar Wilde, Messalina e Lucrezia Borgia possono dunque sfogare il loro ardore perchè lo spirito umano, svincolato dal pregiudizio, riconosce alfine che la poligamia e la poliandria, la pederastia e l'incesto sono espressioni diverse di un solo istinto sessuale che sprona l'individuo alla varietà delle esperienze e alla ricerca di emozioni forti e nuove. La natura di tutti gli esseri viventi tende alla emancipazione dal dolore e al raggiungimento del piacere e perciò è inclinata alla lascivia che procura la sensazione più intensa rispetto alle altre che forniscono i vari bisogni del corpo. Ma la lascivia per sfuggire alla monotonia, per sottrarsi alla noia ed al grigiore nel quale piombano anche le cose più belle quando non cambiano mai, deve mutare continuamente forma, variare sia gli oggetti del piacere che i modi dell' accoppiamento. In questo

senso è comprensibile Cesare che, dopo aver posseduto tante donne meravigliose, passò nel letto di Nicomede e di altri per provare una nuova emozione e godere in una guisa diversa. E nella stessa maniera sono giustificabili i Greci che alternavano l'amore delle etere con l'amore degli efebi, e gli orientali che praticavano le più perverse lussurie ed i selvaggi che ancora oggi non ammettono distinzione fra omosessualità ed eterosessualità. Tutti questi potenti impulsi alle varie forme di accoppiamento rimangono sempre in noi e si manifestano nelle fasi successive dello sviluppo erotico del bambino, come Freud dimostra. Però, contrariamente a quanto egli afferma, la pederastia od il lesbismo dell' adulto non significano che l'evoluzione della vita sessuale di quell' individuo si è arrestata ad una delle sue prime fasi e non ha raggiunto il punto d' arrivo che è la procreazione. Ma invece attestano che anche quando questo punto d' arrivo è stato raggiunto, rimangono in noi le tendenze che si sono manifestate nelle fasi precedenti della sessualità la quale ci spinge a godere in ogni modo. Se l'uomo rivela meno del bambino certe inclinazioni non è già perchè non le avverta ma per l'imposizione delle norme etiche e sociali che lo costringono a simulare. Del resto Freud quando riconosce che la sensibilità erotica non risiede soltanto negli organi genitali nè nasce nell' età pubere, ma si manifesta anche in altre parti del corpo, è attiva nel bambino che gode nel succhiare il seno della mamma e nel ricevere carezze e perdura sempre nell' uomo, in varie guise e cambiando spesso oggetto,

induce a ritenere che la libido sia la tendenza fondamentale della nostra natura la quale vuole sfogarsi a qualunque costo e in qualunque modo e godere attraverso tutti gli organi nei quali l'erotismo stabilmente si trova.

Infatti nei maschi e nelle femmine, di ogni età e di ogni condizione, si notano impulsi omosessuali ed eterosessuali: in alcuni sono più sviluppati gli uni, in altri i contrari, ma è ben raro un soggetto in cui non esista, sia pure latente, una tendenza con l'opposta. Lombroso ha notato che « certe vacche, nei grandi armenti dove mancano i maschi, rimpiazzano il toro presso le loro compagne. Nei grandi pollai dove i maschi sono rari, la gallina fa spesso da gallo (Scarcey). E queste aberrazioni si notano più spesso nell'oca, nell'anitra, nel fagiano vecchio quando assumono, invecchiando, anche altri caratteri maschili, per esempio nel piumaggio ».

Per quanto concerne l'uomo questi è portato naturalmente a gustare tutti i piaceri lascivi e a diventare, secondo la disposizione del momento ed il tipo che incontra, maschio con la femmina, femmina con il maschio e maschio con il maschio. L'ermafroditismo è nel fondo di tutti noi, senza che spesso lo sappiamo, e forse rappresenta l'impulso della natura a ritornare all'unità delle origini, dopo la separazione e la contrapposizione dei sessi.

Molti negano questa innata tendenza e sostengono che l'amore greco è dovuto a cause esterne, a condizioni ambientali che invertono il nostro istinto e lo

spingono in una direzione diversa dalla normale. Citano l'esempio dei collegi, dei conventi, delle carceri dove individui dello stesso sesso si trovano uniti e soddisfano i loro bisogni praticando l'omosessualità appunto perchè non hanno contatti con l'altro sesso. Se invece avvicinassero normalmente le femmine si sfogherebbero con esse e non penserebbero alla pederastia che non è naturale in quanto non è innato il vizio di Alcibiade nè v'è una inclinazione stabile all'accoppiamento con uomini. Ma se il trasporto non vi fosse e non ci spingesse ad abbandonarci, sia pure in date condizioni, all'esercizio della sodomia, le condizioni soltanto non basterebbero a suscitarlo. Prendete un uomo che è rimasto rinchiuso per dieci anni in una cella, senza vedere donne, e portatelo in un altra cella nella quale si trova un cadavere. Ebbene quest'uomo, quantunque esasperato dall'astinenza sessuale, non si accoppierà con il morto. E ciò per un motivo molto semplice, perchè in lui non esiste la tendenza necrofila che non è normale nell'umanità e si manifesta solo in pochi, per alterazioni psichiche o fisiche. Ma invece conducete lo stesso uomo in una segreta dove l'attende un altro uomo, giovane e bello, e prima o dopo i due si accoppieranno. Questo avverrà perchè in essi esisteva, innato e latente, l'impulso omosessuale che poi condizioni particolarmente favorevoli (la segregazione nella cella e la mancanza di donne) hanno stimolato a svilupparsi e a tradursi nella pratica. Inoltre tale istinto si manifesta di frequente anche all'infuori delle condizioni che abbiamo prima trattato e dimostra che

può svolgersi liberamente da sè senza il pungolo necessario delle circostanze eccezionali. Quanti uomini che hanno posseduto e possiedono donne, godendo nel loro amplesso e apprezzandone la bellezza, alternano tale gioia con l'altra più acre che dona alla libidine un sapore nuovo e diverso? E quanti uomini diverrebbero pederasti e quante donne lesbiche se le proibizioni morali e sociali, che atterriscono i più, non si rizzassero sul loro cammino e coartassero la lussuria, restringendola dentro limiti fissi ed insormontabili? Nell'umana natura, egoista ed edonista, v'è un oscuro bisogno, una torbida curiosità che ci spinge a gustare tutte quante le ebbrezze e sprona il maschio a conoscere il godimento della femmina e la femmina a provare il piacere del maschio.

In alcuni questa tendenza è maggiormente sviluppata e si rivela in ogni occasione; in altri è latente, non progredisce che in certi casi e sotto l'azione di dati stimoli; ma tutti l'abbiamo e siamo tutti portati a lasciviare in ogni modo perchè, nella novità e nella varietà delle lascivie, l'uomo trova un più acuto spasimo voluttuoso. Dunque perchè scegliere tra le delizie dell'erotismo? Perchè accettarne solo alcune e non ammetterle tutte?

Così pure l'incesto, condannato da tanti secoli, non è che un atto sessuale non peggiore degli altri e se Tizio possiede sua sorella o sua figlia non offende la natura nè compie una *aberrazione*. Infatti le femmine del nostro sangue possono ispirarci una passione e donarci diletto nello stesso modo delle femmine che

hanno sangue diverso. Gli animali praticano l'incesto e Freud dimostra quanto sia forte questo impulso nel selvaggio e nel bambino. Anzi egli chiama col nome di « Complesso edipico » l'insieme degli istinti oscuri che esprimono il trasporto erotico del bimbo per la mamma e l'avversione contro il padre che della mamma ha i favori. Oriani nella sua novella « Sullo scoglio » descrive la frenesia amorosa di un figlio per la genitrice. Nello stato di natura l'incesto era liberamente praticato ed anche dopo che le proibizioni, familiari e sociali, tentarono soffocarlo, tornò a rispuntare in mezzo a popoli civili. Gli Egiziani sposavano le sorelle ed i Persiani non usavano diversamente. Nell'« Avesta » è scritto: « Approvo e lodo il santo matrimonio fra i congiunti che di tutti i presenti matrimoni e di quelli che saranno, è il maggiore, il migliore, il più bello, ahurico, zoroastriano ». Quindi lo stesso atto che il cristianesimo condanna era invece ritenuto sacro dalla religione degli irani.

Parecchi dicono che l'accoppiamento fra consanguinei produce l'indebolimento della razza ma non mancano gli zoologi che sostengono la teoria del *breading in and in* ed affermano che i migliori cavalli, i buoi più forti, i maiali più grassi si ottengono per incesto.

E per quanto riguarda la razza umana gli argomenti e i dati di Rilliet, di Chazarain, di Brochi e di Liebreich sono stati controbattuti efficacemente da quelli di Perier, di Voisin, di Dally e di Giorgio Darwin.

Ma basta poi un'osservazione per risolvere il problema. Fra tutte le specie animali che, da immemora-

bile tempo, praticano l'incesto nessuna ancora è scomparsa o si è debilitata per questa causa. Da quanti millennii sono i cani incestuosi? E da quanti i cavalli? E allora perchè, alla sola razza umana, dovrebbe nuocere un fatto che alle altre razze non ha arrecato svantaggio?

Dunque l'unione fra individui dello stesso sangue non merita biasimo per i suoi effetti fisiologici e nemmeno per quelli sociali, in quanto tende alla creazione di un amore più positivo e al potenziamento dei rapporti che già esistono fra congiunti. Il fratello — amante si sente attratto verso la sorella — amata da un fascino più forte di quello che sprigiona la sorella non posseduta. La simpatia aumenta fra consanguinei che, anche sessualmente, s'intendono, così come si accresce fra individui di diverso sangue che si uniscono in modo eterosessuale od omosessuale. La relazione carnale cementa o suscita la relazione sentimentale e la lussuria costituisce un incremento alla socialità che, libera e relativa, non esclude il suo opposto ma si esprime, nell'avvicinamento, in tutti i modi possibili.

Ugualmente la poligamia è un fattore di socievolezza.

L'uomo non può contentarsi di una sola donna per il piacere eterosessuale, nello stesso modo che non può soddisfarsi con la sola eterosessualità e deve imitare anche Cesare ed Alcibiade se vuole inebbriarsi con tutti quanti i piaceri. La femmina che abbiamo posseduto parecchie volte finisce col diventarci indifferente e col non produrre più in noi nessuna impressione, mentre la donna nuova ci eccita anche se è meno bella. Infatti essa rappresenta un tipo diverso che ha un altro modo di darsi, che, per la sua arte o per il suo ardore, può costituire una sorpresa e donarci una gioia più intensa o meno nota. Quindi noi vogliamo continuamente variare e rifuggiamo istintivamente dalla monogamia che rende la lascivia monotona e scialba. Per le stesse ragioni la donna è, naturalmente, poliandra e, quando non è frenata dalla morale e dalla società, si abbandona a molti uomini e passa anche al saffismo onde godere emozioni di altro genere, come la meravigliosa Semiramide che

« A vizio di lussuria fu sì rotta
Che libito fè licito in sua legge
Per torre il biasmo, in che era condotta »

e come Caterina II di Russia che riceveva alternativamente nel suo letto maschi e femmine.

La libidine ha diritto ad una completa soddisfazione e non esistono motivi validi per impedire che essa tenti tutte quante le esperienze e folleggi in tutti i modi, conquistando il piacere massimo e le sensazioni più violente. Però solo nell'anarchia, cioè in quel mondo nuovo nel quale l'individuo potrà abbandonarsi a tutti gl'impulsi e soddisfare la natura senza che la società lo coarti, l'erotismo otterrà il trionfo e la riabilitazione.

DI CINQUE CONTRO UNO

Nel corso della storia *uno* è stato sempre sopraffatto dai *cinque* che hanno oppresso la sua libertà e tormentato la sua vita in nome dei loro interessi, sacri ed inviolabili. Uno si è adattato all' umile parte del paziente e si è curvato sotto la sferza senza mai chiedersi se effettivamente fosse una bestia sacrificale e se i suoi padroni dovessero davvero comandarlo. Imbevuto di storicismo egli non ha mai osato ribellarsi alla tradizione e non ha mai avanzato quesiti di questo genere. « E' necessario che la storia proceda sempre sulle stesse rotaie? Non può mai cambiare strada? Ed in fondo cosa è essa, un progresso crescente o pure una deviazione dallo stato primitivo dal quale l' umanità non avrebbe dovuto staccarsi se avesse voluto conservare la felicità e l' indipendenza? »

Tali domande *uno* non se l' è poste nè se le pone e continua supinamente a servire i tiranni che considera superiori, mentre egli stesso ha innalzati sull' altare dal quale oggi essi pontificano. Infatti i Cinque non posseggono un' esistenza propria e cadrebbero se Uno, che li ha tratti dal nulla, li respingesse nell' abisso e

riacquistasse la libertà. Ma Uno è abbastanza docile e trascina la catena. Quindi la sua tragedia si perpetua nell' eternità.

Dio è opera dell' uomo. Io, pensandolo, lo creo. Se non lo pensassi egli non esisterebbe. Potrebbe avere un' esistenza oggettiva, indipendente dal mio pensiero, ma siccome non la conoscerei per me sarebbe come se non vi fosse. Quindi se ammetto questa esistenza, se la riconosco, e m' inchino dinanzi ad essa, è perchè il mio pensiero pensa che Dio vi sia. Dunque il mio intelletto è il creatore di Dio.

Ma come riesce questo intelletto a provare a sè l' idea che genera? O con un ragionamento a priori o con una conclusione a posteriori. O con l' argomento ontologico di Anselmo di Aosta o con le prove tratte dal mondo fisico da Tommaso d' Aquino.

« E' possibile — dice Anselmo — concepire un essere perfetto, e nessuno può rifiutare questa facoltà alla nostra mente. In presenza d' ogni oggetto io concepisco un oggetto superiore in forza, in grandezza, in bellezza; io posso sempre oltrepassare ogni perfezione finita; oltrepassando il finito, posso concepire un essere del quale la perfezione è infinita. Ora l' essere che si suppone perfetto deve riunire tutte le perfezioni; l' esistenza è una perfezione ed io debbo aggiungere la perfezione dell' esistenza all' essere che concepisco eccelsamente perfetto: dunque l' essere perfetto esiste realmente ».

Il pensiero quindi prova Dio ma questa prova di-

pende, come osserva Ferrari « dall' idea della perfezione che già contiene il germe di una vasta contraddizione. La perfezione è relativa, si sviluppa in mille sensi opposti, segue tutti i contrari: la bellezza dell' uomo deformerebbe la donna, la perfezione della donna è imperfezione nell' uomo: i meriti diventano difetti e i difetti meriti secondo gli oggetti. In qual modo immaginare un ente che riunirebbe tutte le perfezioni possibili? Avrebbe la forza dell' uomo, la grazia della donna, le ali dell' aquila, l' agilità della gazzella; sarebbe un mostro, sarebbe l' accozzamento il più contradditorio di tutte le qualità. Ci viene raccomandato, anzi imposto, di staccarci dall' immaginazione e di non concepire che la perfezione in astratto, la bellezza, la forza, l' intelligenza, ma la ragione viene meno nello sforzo e soccombe come l' immaginazione. Io non comprendo la bellezza che non è la bellezza di alcun oggetto: essa si ridurrebbe ad una bellezza vaga, quindi equivoca; nel momento in cui vorrò determinarla, non mancherà di svilupparsi seguendo direzioni opposte.

Invano si dirà: « dinanzi ad ogni opera finita, voi concepite la possibilità di un' opera superiore; il Partenone è bello senza essere perfetto; senza oltrepassarlo con l' immaginazione, potete superarlo con la ragione: voi idealizzate gli esseri; se torna inutile il riunire le perfezioni materiali che sono vere imperfezioni, potete sempre riunire le perfezioni ideali e giungere così all' essere eminentemente perfetto ». Lo ripeto, il lavoro della ragione non serve meglio di quello dell' immaginazione. Se nel mio spirito ogni oggetto cede sempre

alla possibilità di un oggetto superiore, se posso sempre concepire un' opera che oltrepassa le opere che mi circondano, se posso ideare l' ente perfetto all' infinito, la mia concezione resta sempre nei limiti dei generi. Io posso supporre un letto perfetto all' infinito, una persona bella all' infinito, un uomo savio all' infinito, e in ogni genere un essere che riassume all' infinito la perfezione del genere. Finchè rimango nel genere idealizzo gli esseri, quando voglio riunire in un solo essere la perfezione di molti generi le forme si confondono, non vedo che mostri e se voglio poi riunire le perfezioni di tutti i generi, il mio spirito si turba, la natura cade nel caos, l' essere eminentemente perfetto è sì strano che dispare nell' istante stesso in cui l' affermo. Chi potrà dire che cosa è l' essere eminentemente perfetto in tutti i generi, in tutti i contrari, nel bene e nel male, nella forza e nella debolezza, nella bellezza e nella laidezza, nella grandezza e nella piccolezza? Ci viene risposto che il male, la debolezza, la laidezza, la piccolezza sono imperfezioni; le si vogliono soppresse, ci s' impone di non riunire se non le perfezioni. Or bene cederemo, eviteremo l' imperfezione purchè ci sia data la regola per distinguerla dalla perfezione. Dov' è dunque la perfezione? Dov' è il bene? Nel fatto della natura o nell' intenzione dell' uomo? La natura sacrifica l' uomo alle sue razze animali, alla sua sfrenata vegetazione; l' uomo sacrifica le razze animali, le vegetazioni, la natura al suo proprio destino. Alcuni popoli adorano divinità che sono veri demoni per altri popoli: i pagani si prosternavano dinanzi a Venere,

i cristiani dinanzi alla Vergine; quale sarà la vera perfezione? L'accozzamento di tutte le perfezioni in un essere è un'opera grossolana, un'ipotesi sì assurda che viene abbandonata da quegli stessi da cui viene proposta (1) ».

Le osservazioni del Ferrari sono sensate perchè in un essere si trovano, sì, riunite qualità opposte, ma non s'incontrano tutte quante le qualità, dimodochè io posso avere in me tendenze buone e cattive, posso manifestarmi, a seconda dei casi, forte o debole, ma se sono intelligente manco dell'idiozia e se sono idiota non posso possedere l'intelligenza. Inoltre le stesse qualità opposte che si trovano in me sono sviluppate in gradi diversi: è possibile che nel mio animo esistano impulsi alla generosità e alla ferocia ma gli uni o gli altri sono più potenti e si manifestano di solito dando il tono a quello che viene detto carattere dell'individuo, salvo in certe circostanze eccezionali in cui un forte stimolo esterno rinvigorisce le tendenze contrarie e le porta a mostrarsi. Non è quindi possibile concepire un essere in cui si accozzano tutte quante le qualità e tutte sviluppate nello stesso grado, cioè al massimo, alla perfezione. E poi perchè, fra le tante perfezioni, quest'essere dovrebbe possedere anche l'esistenza?

Perchè essa è una perfezione, risponde Anselmo. Ma lo è poi veramente? L'essere e il non essere sono nozioni vuote e indeterminate le quali si respingono re-

(1) Giuseppe Ferrari: « Filosofia della Rivoluzione ».

ciprocamente. L'essere diventa preferibile al non essere se non quando viene attribuito a qualche cosa. Quindi se questa qualche cosa è la felicità io preferisco essere felice. Se invece è la infelicità io preferisco non essere infelice. Perciò la perfezione può identificarsi, secondo i casi, con l'essere e col non essere. Inoltre attribuendo l'esistenza a Dio, io non lo rendo realmente esistente. La sua esistenza resta sempre un mio concetto, rimango nel mio pensiero e se in esso il Dio pensato è reale, io non posso fare in modo che tale realtà si proietti all'esterno ed acquisti una vera oggettività di modo che Dio diventi un essere in sè che esiste anche indipendentemente dal mio pensiero e al di fuori di esso. Tommaso di Aquino afferma invece che la prova dell'esistenza della divinità non è colta per diretta intuizione nè si può dimostrare a priori, come pretende Anselmo di Aosta, ma può essere dimostrata a posteriori, partendo dal mondo fisico per riportarsi al principio da cui questo ha origine. Ogni movimento suppone una causa, un altro movimento che lo preceda e lo produca, e ciò fa immaginare l'esistenza di un primo Motore, di una causa prima senza la quale nulla si muoverebbe nel mondo. Così se supponiamo una serie di palle messe in fila ognuna di esse si muove in quanto è urtata dalla precedente, e questa da quella che la precede, e così via; è chiaro dunque, che nessuna palla si muoverebbe se non vi fosse una causa, per esempio la mia mano che muove la prima palla, la quale comunica poi il moto alle altre.

Ma la prova cosmologica di Tommaso non risolve

il problema così come non l'aveva risolto quella ontologica di Anselmo. In quale modo una serie di cause causate potrebbe chiudersi con una causa incausata? Se ogni effetto deve avere una causa che è, a sua volta, effetto di una causa precedente; se non può esserci effetto senza causa, allora risaliamo all'infinito senza mai trovare la causa prima perchè ogni causa è causata. E se invece può esservi una causa incausata, che non deriva da un'altra, che si produce da sè, allora lo stesso movimento della materia può essere causa sui e si esclude l'intervento di Dio.

Come potrebbe il motore immobile che sta dietro alle cose, comunicare ad esse il movimento? Attirandole verso sè, rispondono Aristotele e Tommaso, e costringendole a muoversi per avvicinarsi alla perfezione di Dio. Ma se tale Dio non si muove, se è privo di moto, come può costringere le cose a muoversi, come può infondere in esse il movimento che manca a lui? E poi perchè ritenere che la materia sia inerte e debba ricevere il movimento dal di fuori? Non sarebbe più logico supporre che il movimento sia intrinseco nella materia che sia la sua essenza e che ogni creatura, ogni cosa, ogni atomo si muova per proprio impulso e non perchè riceva una spinta dall'esterno?

Nè vale meglio la prova teleologica dell'Aquinate che dall'ordine del mondo induce l'esistenza di una Mente ordinatrice. Nel mondo si trova l'ordine, ma v'è anche il disordine; esiste il bene ma al suo fianco si presenta il male. L'uno e l'altro sono necessari alla natura che dalla morte trae la vita e dalla vita la morte.

Il movimento ch'è nella materia la porta dallo stato inorganico all'organico e dall'organico all'inorganico e tutto ciò senza uno scopo apparente, per azione meccanica, priva di ogni fine. Ed allora se lo scopo non esiste o non è conosciuto da noi, come possiamo dire che nell'universo vi sono un ordine e un disordine, quello che ci avvicina e quello che ci allontana dallo scopo, e come arguire l'esistenza di una Mente superiore da cui proverrebbe un ordine che non esiste così come non esiste il disordine?

Tutte le prove dell'esistenza di Dio che il pensiero umano costruisce, possono essere dallo stesso pensiero distrutte. Ugualmente avviene per l'idea della divinità. Ieri ho creato Dio pensando in un modo. Oggi, pensando in un'altra guisa, lo anniento. Ieri ho argomentato che l'universo è opera di un creatore, di un Essere superiore e sovrannaturale che lo ha tratto dal nulla e lo governa. Oggi desumo che se il mondo esiste in sè, se ha una realtà oggettiva, come dicono i realisti, è eterno perchè la materia non si crea e non si distrugge ma si trasforma passando, per propria necessità, dal semplice al composto e dal composto al semplice: quindi il cosmo è esso stesso Dio ed io ne sono una parte. E se invece il mondo esteriore non esiste e v'è soltanto il mio spirito che, come insegnano gl'idealisti, anche quando si lancia al di fuori, nella rappresentazione di un mondo oggettivo, rimane sempre in sè medesimo, allora il creatore del mondo sono io che me lo rappresento e, quindi, io sono Dio. In un modo o nell'altro, l'Essere superiore ed estraneo che,

dall' alto del cielo, crea e dirige me ed il mio ambiente, non c' è. La ragione me lo dimostra.

Ma se la ragione non riesce a procurarsi la certezza dell' esistenza di Dio e si dibatte nel dubbio, la volontà che è libera dalla determinazione del mondo fisico e si uniforma soltanto alla legge morale, accetta Dio e lo riconosce perchè senza Lui la legge stessa sarebbe impossibile.

La virtù non è, secondo Kant, il sommo bene ma la condizione essenziale per raggiungerlo e solo quando è unita alla felicità può appagare completamente le aspirazioni della ragione e dar luogo al bene supremo. Perchè dunque tale bene vi sia e vi sia la stessa legge morale, deve realizzarsi la necessaria unità della felicità con la virtù. Condizione di questa unità è la conformità della volontà alla legge morale: io non debbo compiere il bene nella speranza di un premio o perchè provo piacere ad essere buono, ma disinteressatamente, senza utile o soddisfazione, solo per ubbidire alla legge alla quale debbo rendermi completamente conforme raggiungendo alfine la vera felicità.

Ma questa conformità non diventa perfetta se non attraverso un progresso infinito verso di essa, progresso che presuppone l' esistenza indefinita dell' essere che lo compie: quindi l' immortalità dell' anima è necessaria per ottenere la perfetta rispondenza della volontà alla legge, il bene supremo e la stessa legge morale. Inoltre siccome l' uomo non è la causa della natura in cui agisce e non può garantire in essa l' unione di virtù e felicità, occorre postulare una causa dell' intera natura, distinta dalla natura, e che sia il principio dell' unione fra felicità e moralità. Quindi Dio è il fondamento della legge morale che, senza lui, sarebbe assurda e non potrebbe nemmeno esistere.

Ma se la volontà è libera, se non è determinata dai sentimenti e dai bisogni fisici, perchè dovrebbe obbedire proprio alla legge morale dettata dalla ragione? Allora essa non sarebbe più libera ma schiava della ragione nella quale dovremmo distinguere la ragione pura che vuole conoscere l' assoluto ma non riesce a penetrarlo e la ragione pratica che invece è in rapporti con questo assoluto ed accetta da esso la famosa legge la quale impone alla volontà un comando che la ragione riconosce universale e incondizionato. « Tu devi dunque puoi » dice Kant; ma se sono libero dalla tirannia dei sentimenti, delle tendenze, degl' interessi empirici, se la mia volontà non è determinata dalla natura, se la mia essenza è la libertà, allora non riconosco nessun dovere. Dovere e libertà sono in assoluta contraddizione. L' io del libero arbitrio è indipendente da tutto e quindi anche dalla legge, dalla morale e dai suoi imperativi. Esso fa ciò che vuole ed i suoi atti emanano direttamente da lui, senza causa, senza motivo, senza rapporto di determinazione con gli atti precedenti. Invece il dovere è una costrizione, un obbligo che ho di agire in un dato modo, cioè secondo un motivo che indirizza la mia attività verso il fine morale e vincola la successione dei miei atti in un ordine necessario.

Se la volontà non è determinata dalle influenze naturali ma, come afferma Kant, è libera, non può accet-

tare una legge che si rivela attraverso la ragione e ci impone di volere sempre disinteressatamente, contro gli impulsi del sentimento e le inclinazioni dell'egoismo. Perchè in questo caso l'io sarebbe libero dalle influenze fenomeniche ma schiavo di se stesso, della legge che avrebbe trovato nella sua ragione e che lo costringerebbe ad agire sempre in uno stesso modo e non come egli, nella sua libertà, variamente vorrebbe. Sbarazzatosi della eteronomia, dipenderebbe dalla monomia. Quindi non sarebbe libero.

In secondo luogo non è vero che la ragione detta a tutti la legge morale ma invece suggerisce a ciascuno una norma di condotta ch'è ispirata dal parere soggettivo e dai sentimenti personali e cambia, nello stesso individuo, col modificarsi dei desideri, delle passioni, degl'istinti che influenzano il pensiero.

Kant dice di no perchè, secondo lui, la ragione non può dettare che la norma morale, ch'è l'unica universalizzabile, cioè che può essere seguita e obbedita da tutti. « Ma lo sforzo di Kant — osserva Rensi — s'infrange dinanzi alla constatazione che norme opposte di azione e di condotta sono ugualmente universalizzabili (anzi la norma di qualunque azione lo è); donde risulta chiaro che la ragione, ossia il criterio razionale dell'universalizzazione, comandando e suffragando, a seconda del giudizio soggettivo, le più diverse morali, non riesce a determinare, con obbiettiva universalità, la morale (1) ».

(1) Giuseppe Rensi: « Lo scetticismo ».

Nè vale dire che quando la ragione dà, ad ognuno, la sua norma personale, s'inganna, e quando non s'inganna dà invece a tutti e per sempre la norma unica, generale, la morale in sè. Ma cosa significa ciò? « Taluni pensano — chiarisce ancora Rensi — che la coscienza (la vera genuina coscienza) non possa mai essere erronea: essa ci rivela sempre, se interrogata e ascoltata con sincerità, il retto da farsi. Altri pensano che talvolta possa esserlo e per costoro si tratta sopratutto di determinare le conseguenze morali di tale erroneità. Può esserlo? Ciò significherebbe che devia da un punto fisso il quale è la ragione, la vera ragione. Chi lo fissa? Un'altra coscienza. Con quale autorità maggiore della prima coscienza? Non può mai esserlo? Ciò significa che vede sempre il retto e il vero. Quindi che tutte lo vedono pur vedendolo diversamente. Ma come può darsi che si veda il retto e il vero, se lo si vede in guisa diversa?

Perciò si può dire tanto che la coscienza è sempre erronea, quanto che non lo è mai; o che non è nè erronea nè non erronea, o che tutte sono vere o tutte false o che non sono nè vere nè false. Perchè non v'è modo dal di fuori della singola, soggettiva coscienza di stabilire il punto fisso, obbiettivo, universalmente valevole del vero e del bene (ogni idea che si enunci al riguardo è sempre il pronunciato soggettivo di una coscienza). Ossia non esiste la morale, ma le morali, non il bene ma i beni, cioè le diverse e tutte incontrollabilmente sovrane visuali del da farsi, della morale, del bene ». La legge morale di Kant non esiste,

dunque, come un dato perentorio, inconfutabile, in tutte le ragioni e, caduta essa, cadono anche l' immortalità e Dio che da essa dipendono. Travolta la divinità degli scolastici, dimostrata dalla ragione pura, scompare anche quella di Kant che con la ragione pura la nega, ma la scopre con la ragione pratica. Il filosofo tedesco non può resistere all' assalto della critica, come non hanno resistito Tommaso ed Anselmo, ed il nume è spodestato, per la seconda volta, dal trono. Il pensiero umano crea Dio e ne spiega l' esistenza ma dopo, se vuole abbatterlo, non difetta di mezzi.

Veniamo ora all' argomento ultimo di cui si servono i mistici. Non il ragionamento nè la morale ci rivelano Dio ma bensì il sentimento. V' è nella nostra anima il bisogno di credere in un Essere Superiore che protegge nei pericoli, conforta nei dolori, salva dalla disperazione e rende giustizia quando gli uomini ci hanno usato angherie e iniquità. E' innato nel nostro spirito il desiderio della vita eterna che Dio solo può assicurare. La fede è un atto spontaneo che promana dai recessi più profondi del nostro cuore. Quindi Dio è reale perchè il sentimento lo attesta.

Ma fra i tanti della nostra anima, accanto a questi sentimenti che si manifestano negl' istanti di debolezza e di sconforto, ve ne sono altri che li combattono e reagiscono alla loro influenza. Per esempio la fierezza che ci fa insorgere contro l' accettazione della nostra impotenza a trarci d' impaccio da soli e a batterci e a vincere le difficoltà senza richiedere l' aiuto di un salvatore sovrannaturale. Per esempio lo spirito d' indi-

pendenza che non si rassegna al riconoscimento di un padrone che domina l' uomo nel pensiero e nell' attività pratica e tende a liberarci da ogni governo trascendente. Potenziando questi sentimenti noi potremmo liberarci dal dominio di quegli altri che determinano la fede, come potremmo sfuggire all' imperativo dell' immortalità controbilanciandolo col bisogno del riposo finale che si manifesta, di solito, in chi ha intensamente vissuto. Del resto se anche l' impulso alla fede non fosse ostacolato nel nostro animo da impulsi diversi, non dovremmo perciò dedurne l' esistenza di Dio in quanto un' esigenza del sentimento non deve necessariamente trovare riscontro nella realtà oggettiva, esteriore allo spirito umano. Dio, quindi, non è indispensabile e non è eterno nella vita. L' uomo lo ha creato e può distruggerlo quando vuole. Il costruttore spezza con le proprie mani la sua opera nell' istante nel quale appare nociva a lui stesso. Ed Uno, che aspira alla riconquista della libertà, abbatte facilmente il più temuto dei Cinque.

La morale è stata creata dall' uomo che è poi diventato schiavo della sua stessa creazione. Nella natura non esiste morale perchè nessuna cosa è buona o è cattiva in sè e tutti gli atti si equivalgono essendo manifestazioni diverse di un' attività unica la quale indifferentemente le determina giacchè le sono tutte utili e necessarie. L' assassinio, la rapina, lo stupro, la guerra, il mutuo appoggio, la compassione, la generosità, la socievolezza, la ferocia, non si distinguono qualita-

tivamente, anzi si allineano sullo stesso piano, come forme diverse tutte quante indispensabili all' integrità dell' insieme. In natura la cosa più grande e la più piccola, la più comune e la più mostruosa stanno l' una accanto all' altra con valore uguale, prodotte da un' uguale necessità, priva di finalità.

Le forze della distruzione non risultano inferiori a quelle della creazione perchè dalla morte nasce nuova vita e alla natura occorre sempre creare in forme nuove. Un giudizio ed un ordine delle cose secondo il loro valore, è sognato soltanto dalla limitatezza del pensiero umano il quale attribuisce al mondo i fini suoi propri.

Ma se una gerarchia qualitativa fra le manifestazioni vitali manca nella natura, può essere in essa stabilita da una realtà estranea. Così ha pensato l' uomo ed ha indicato gli autori dell' ordinamento che immagina nel Bene e nel Male che esistono in sè come principî assoluti, o pure in Dio, o pure nello spirito umano. Esaminiamo i varii casi e vediamo se essi reggono all' esame della critica e della indagine spregiudicata.

Zoroastro, Mani e la filosofia iranica hanno insegnato che Bene e Male sono principii trascendenti, realtà oggettive che combattendo l' una contro l' altra, fissano i valori nel mondo. Ma che cosa è il Bene? E' ciò che conserva ed accresce la vita, la salute, la forza, il piacere, la felicità. Ma a chi deve accrescere tutte queste cose? Non ad uno o a pochi perchè in questo caso non sarebbe Bene che per alcuni, un Bene relativo, mentr' esso invece, se è Bene, dev' essere assoluto. Quindi a buon motivo il cristianesimo rivendicò con-

tro le morali pagane il principio che, per Bene, non possiamo intendere ciò che giova ad un popolo a danno di altri, ma bensì quello di cui tutti gli uomini profittano. Il Vangelo predica l' amore universale, il perdono delle offese, la carità, la fratellanza affinchè tutti si rispettino e si aiutino e nessuno faccia male all' altro. Ma già da prima una religione più antica s' era spinta ancora più avanti del cristianesimo. Infatti nei secoli che precedettero l' era volgare il buddismo aveva insegnato all' Oriente che il Bene non deve risultare tale per i soli uomini ma per tutte le creature sensibili e, quindi, noi dobbiamo amare e rispettare gli animali, non dobbiamo ucciderli per mangiarli nè sacrificarli in nessun caso. L' uomo per ottenere il Bene, che è la liberazione dal dolore, non deve infliggere la sofferenza ad alcun essere vivente. Però nell' ipotesi, tutt' altro che impossibile, di una sensibilità universale che si manifesta in tutte le parti della natura, noi saremmo tenuti a non strappare dalla terra i vegetali per cibarcene, a non procurare dolore e morte alla spiga recidendola con la falce, a non rompere con la vanga la zolla per gettare nelle sue ferite il seme. Nel dubbio che possano soffrire come un uomo a cui viene strappata la carne, non dovremmo cogliere la frutta dall' albero e la rosa dalla pianta. Ma in questo caso moriremmo d' inedia e l' amore per tutti gli esseri, animali e vegetali, e la preoccupazione costante di non uccidere e di non fare soffrire, produrrebbero la fine dell' umanità. Inoltre se il principio trascendente del Bene penetrasse in ogni essere e in ogni cosa per ri-

solvere la natura in sè, come in sè avrebbe già risolto l'uomo, allora la lotta per l'esistenza sparirebbe fra le varie specie, il leone non sbranerebbe più la gazzella, il ragno non mangerebbe la mosca, la pianta non cercherebbe innalzarsi al di sopra della pianta vicina per rubarle l'aria ed il sole, tutto il mondo diverrebbe buono. Ma tutto il mondo morirebbe perchè la vita di ogni essere non si realizza che a spese di altri, perchè il *voler vivere* è appunto, come dicono Schopenhauer e i buddisti, guerra e rapina, perchè il rispetto dell'esistenza altrui procura fatalmente la perdita della propria. Quindi se il Bene si realizzasse integralmente nella natura ne produrrebbe la morte. L'effetto che genererebbe non sarebbe altro che il nulla.

Ma ciò fortunatamente non avviene perchè al Bene si oppone il Male e dalla lotta fra i due principii risulta l'equilibrio per cui la natura può conservarsi. Però per quale motivo il Male si oppone al Bene? Perchè è il suo contrario, quello che procura la morte, la malattia, la debolezza, il dolore, l'infelicità. Allora il Male tende alla distruzione della natura, all'odio fra tutti gli esseri, alla guerra di sterminio fra le varie specie, all'annientamento di tutte le forme di vita. Quindi il suo fine è il *nulla*, cioè lo stesso fine a cui perverrebbe il Bene se pervadesse, in ogni sua parte, il mondo. E allora se tendono al medesimo scopo, se realizzandosi completamente sulla terra producono gli stessi risultati, perchè debbono combattersi? Forse perchè l'uno vuole raggiungere la distruzione col suicidio universale, determinato dall'amore, e l'altro con

l'assassinio generale suscitato dall'odio? Ma in questo caso l'opposizione non è generata dal fine, che è identico, ma dai mezzi diversi che si vogliono impiegare per raggiungerlo. Tenzonando però i due principii contrari si paralizzano a vicenda, nessuno può esplicarsi interamente e divenire padrone assoluto del mondo. Il Bene ferma e limita il Male e questo arresta e argina il Bene, e quindi il Bene non può dominare la natura e stabilire che gl'impulsi che esso suscita negli uomini e negli altri esseri siano superiori a quelli che causa il Male, e così ugualmente non lo può nemmeno il Male. Nè Ormuzd nè Ahriman riescono a fissare una gerarchia nel mondo, a distruggere le manifestazioni vitali inspirate dall'avversario, o, per lo meno, ad innalzare le proprie su quelle opposte. Quindi una distinzione qualitativa non può risultare come opera di un principio estraneo che governa la natura, giacchè tale principio non ottiene il trionfo in essa.

Passiamo ora al secondo caso ed esaminiamolo brevemente. S. Agostino insegna che non esistono due principii in sè, come avevano detto i manichei, ma un solo principio oggettivo, Dio, che è il Bene. Tutte le cose sono state create da Dio e quindi tutte sono buone per quanto in gradi diversi. Ma se le creature debbono distinguersi da Dio non possono avere la pienezza dell'Essere che è solo dell'assoluto. Per risultare diverse da Dio non possono uguagliarsi a lui in perfezione e debbono perciò essere necessariamente limitate ed imperfette. In questa limitazione ed imperfezione consiste il Male, il quale non è qualche cosa di positivo, ma

bensì una mancanza, una privazione della completezza dell'Essere, una deficienza tanto maggiore quanto più scendiamo in basso nella scala delle creature. Così pure nella nostra coscienza il Male non è che una debolezza del nostro volere che si allontana dalla perfezione assegnatagli da Dio. Quindi, sia in noi che fuori di noi, il Male non è una realtà vera e propria ma una privazione, una mancanza di quell'unica realtà che è il Bene.

In questo caso però Dio crea le cose imperfette affinchè si differenzino da lui. Tale distinzione deve rimanere eterna altrimenti il mondo s'indentificherebbe con Dio, non si potrebbe distinguere fra creatore e creazione e Dio si confonderebbe con la sua opera. Ma allora l'imperfezione è necessaria a Dio, il Male gli è utile e Dio non può stabilire che ciò che nella vita si avvicina a lui sia superiore a quello che da lui si allontana, perchè tanto l'uno che l'altro gli sono indispensabili e, senza uno dei due elementi, non potrebbe continuare a rimanere ciò che è: il creatore che nella creazione comunica la sua essenza, ma pur si differenzia da quanto ha tratto dal nulla.

Trattiamo infine il terzo caso che tanto interessa i moderni. I principii morali che non esistono in sè, si trovano invece come concetti nella nostra mente ma sono bensì vuoti e ciascuno da ad essi il contenuto che vuole. Il mio bene è il tuo male e il tuo male è il mio bene a seconda della diversità dei gusti, dei sentimenti e delle opinioni soggettive che riempiono la forma. Talvolta avviene che gli uomini che hanno sentimenti,

credenze o gusti affini si accordano temporaneamente in una fissazione di valori e creano la morale di un'epoca, di un paese, di un gruppo. Ma tale morale non è universale ed eterna, innanzi tutto, perchè nella stessa epoca, nello stesso paese, nello stesso gruppo v'è sempre chi non l'ammette e professa una morale diversa. In secondo luogo perchè la morale seguita dalla maggioranza in un luogo, non solo non riesce a farsi accettare da tutti in quel posto, ma tanto meno può estendersi nello spazio, divenendo la norma unica dell'intera umanità, e stabilizzarsi nel tempo, ottenendo l'adesione eterna degli uomini. Solo col ricorso alla forza un'etica preponderante costringe, in un certo momento, gl'individui, che non l'approvano, ad uniformarsi praticamente ai suoi precetti. Ma in sostanza ogni uomo ha una sensazione personale della vita ed attribuisce alle cose quei valori che sono determinati dal bisogno e dal parere individuale, e che, perciò, non possono corrispondere ai valori che altri, con bisogni e opinioni diverse, fissano. Per questa ragione è impossibile che tutti gli uomini si accordino, sempre ed in tutti i luoghi, nel ritenere buoni certi atti e nel compierli e cattivi certi altri e nell'astenersene. Una distinzione qualitativa delle manifestazioni vitali, stabilita dal genere umano, è impossibile. Ogni individuo rimane se stesso e quindi la mente umana non riesce a riconoscere nella natura una gerarchia valevole per l'umanità appunto perchè non v'è una sola mente che ugualmente pensa in tutti, ma bensì tante menti che diversamente pensano.

Del resto se anche il pensiero pensasse nello stesso modo nei varii individui il genere umano potrebbe accordarsi nel distinguere qualitativamente i diversi fatti naturali, ma questa distinzione sarebbe vera per noi ma non già per la natura per la quale tutti i fatti avrebbero sempre un uguale valore. Dunque l' ordinamento che non esiste nel mondo, non può essere portato in esso nè dai principii trascendenti di Mani, nè dal Dio di S. Agostino, nè dalla ragione degl' intellettualisti. E l' individuo deve rinunziare alla credenza che le cose abbiano un valore in sè e giudicarle come sente personalmente, senza preoccuparsi se il suo giudizio si trova in contrasto con l' altrui. L' uomo può consentire con i suoi simili quando gli sembra che una forma di vita sia per tutti, in certe condizioni, utile, ma questo consenso dev' essere spontaneo e revocabile senza che alcuno avanzi la pretesa d'imporlo anche a quelli che sentono o possono sentire in modo vario ed opposto. Ed anche accordandosi ciascuno deve conservare la coscienza della relatività del suo giudizio e rammentare che quello accordo, in quelle condizioni e con quei bisogni, è, per lui, buono, ma potrebbe, in altre condizioni e con altri bisogni, divenire cattivo. Quindi l' accordo in sè, non è buono nè cattivo e da esso non si può dedurre, in alcun caso, una legge.

La morale, come norma unica che regge l' umanità, è una menzogna della quale facciamo presto a sbarazzarci. Nei fasti del riscatto ed alla luce delle idee nuove Uno ritorna, dopo il servaggio, la sola misura dell' universo.

Lo Stato è anch' esso un' opera di Uno che oggi geme sotto i piedi di questo feroce tiranno. Infatti se l' individuo non si fosse unito con i suoi simili formando la società; se in questa alcuni non avessero convertito in loro dominio le terre che prima appartenevano a tutti; e se i proprietari, non temendo la espropriazione da parte dei nullatenenenti non avessero imposto le leggi che dovevano garantire i loro beni e costringere il popolo alla schiavitù e alla miseria, lo Stato non sarebbe mai sorto. Quindi esso è una creazione di quegli uomini che per conservare ciò di cui s' erano impadroniti con la violenza o con la frode, indussero gli altri a rinunziare alla libertà e ad accettare la norma fissa che negava al derubato la facoltà di rivalersi e l' obbligava ad agire sempre come il ladro pretendeva. Lo Stato nacque dalla necessità dei possidenti di disciplinare la vita sociale e di restringere l' individuo fra le pastoie del permesso e del proibito acciocchè non stendesse la mano sulla proprietà del signore. Perciò Diderot giustamente consigliava: « Esaminate con cura tutte le istituzioni politiche, civili e religiose: se io non m' inganno voi troverete che il genere umano, da secoli, si curva sotto il giogo impostogli da un certo numero di bricconi. Guardatevi da tutti coloro che vogliono introdurre dell' ordine! Ordinare vuol sempre dire erigersi a signore degli altri uomini col porre ostacoli sulla loro via (1) ».

La religione, come già aveva santificato la proprie-

(1) Denis Diderot: « Supplément au voyage de Bourgain ville ».

tà, santificò anche lo Stato che la proprietà difendeva. La morale lo eticizzò, ed i filosofi, che al pari dei moralisti e dei preti, erano al soldo dei proprietari, dimostrarono che lo Stato è il capolavoro della ragione.

Platone affermò che lo Stato rappresenta sulla terra l'idea trascendente di unità e possiede perciò un valore anteriore e superiore a quello degli individui che debbono essere ad esso sacrificati. Ma Aristotele fece giustizia di questa tesi e, confutando Platone, dimostrò che una deduzione logica della legge di unità condurrebbe a divinizzare l'individuo piuttosto che lo Stato. « Infatti — egli disse — Socrate considera come fine della città l'unità assoluta. Ma che cosa è una città? E' una moltitudine composta di elementi diversi. Datele maggiore unità ed essa diverrà una famiglia; centralizzate ancora e la famiglia si concentrerà nell'individuo: poichè c'è più unità nella famiglia che non nella città, e ce n'è ancora di più nell'individuo che non nella famiglia (1) ».

Però se Aristotele combattette Platone che aveva voluto stabilire a priori la superiorità dello Stato sull'individuo, riconobbe anch'egli, a posteriori, una tale superiorità. Quindi lo Stato, per lui, non valeva più del singolo perchè rappresentava un'idea della Iperurania, ma per il solo motivo che realizzava su questa terra le condizioni necessarie nelle quali si attua lo sviluppo completo dell'uomo che è, per natura, un a-

(1) Aristotele: « Politica ».

nimale politico. Ma innanzi tutto questa innata socievolezza è un fatto abbastanza dubbio ed anche oggi molti filosofi ed antropologi ritengono che l'uomo primitivo abbia vissuto come il gorilla, errando nella foresta con le sue femmine, ma senza mantenere rapporti con i propri simili. In tale caso la tendenza fondamentale dell'uomo è quella che lo spinge ad allontanarsi dalla società che, solo molto tardi, ha, per accidente, formato, e l'opera dello Stato, che rafforza l'unità sociale, ostacola l'impulso più potente della nostra specie. E se invece è vera la tesi opposta e l'umanità è cominciata con branchi, come altri filosofi ed altri antropologi sostengono, allora l'uomo è, per natura, un animale sociale e nell'associazione si accorda spontaneamente con i simili appunto perchè indotto dal sentimento della simpatia, dal bisogno di aiuto, dal desiderio di compagnia. In questa ipotesi la funzione dello Stato è inutile perchè impone una unità che si realizzerebbe ugualmente.

Ma lo Stato, pensava Aristotele, disciplinando l'unione la rende più fattiva, procura una più esatta rispondenza fra le azioni degli uomini guidate da un solo cervello e produce così la nascita della civiltà nella quale si attua la perfezione della nostra natura. Però le civiltà è opera del genio degli individui, delle iniziative e delle invenzioni personali e di quegli scambi di idee e di servizi che avvengono fra i singoli per effetto dell'accordo libero e non già per un'ordinanza dettata dall'alto. Quindi anche una società, senza Stato e senza leggi, potrebbe realizzarla. E in secondo luogo

è poi vero che nella civiltà si attua la perfezione della natura umana come Aristotele diceva?

L'uomo è un essere che tende alla libertà perchè, mediante questa, espande la sua vita che altrimenti rimane soffocata e compressa e non può riversarsi al di fuori e gioire nell'indipendenza. Quando la civiltà appaga tale tendenza naturale, quando insegna all'individuo ad armonizzare cogli altri per ottenere una libertà maggiore di quella di cui gode da solo, realizza la nostra perfezione. Ma se invece è regolata e controllata dallo Stato il quale se ne serve per potenziare il dominio della classe dominante e ribadire la schiavitù dei soggetti, allora ci riduce in condizioni che sono inferiori alle primitive. Infatti essa procura nuovi mezzi ai tiranni per comandare e ingannare i proletari, per reprimere quella vita che vuole erompere e soddisfarsi come si soddisfa la vita dei padroni. Da un lato la civiltà aumenta la libertà ma dall'altro la diminuisce ed arresta l'impulso generale che spinge tutti allo sviluppo personale e alla realizzazione di se stessi. Rende egocentrici i signori ma induce gli schiavi a soffocare i loro bisogni, accresciuti nell'ambiente civile, e a subire senza rivolte il supplizio di Tantalo imposto dalla società ai molti che sono costretti ad invidiare l'altrui godimento senza poterlo imitare. In tale senso la civiltà è peggiore della vita selvaggia che almeno lascia sciolto ogni individuo e gli permette impiegare le sue forze naturali per affermarsi in qualunque modo. Quindi la civiltà, se nasce e si svolge nell'ambito dello Stato, non attua la perfezione della natura umana

ma la sacrifica all'interesse dei pochi che comandano.

Aristotele sbaglia pure quando fa derivare lo Stato da una tendenza spontanea che spinge l'individuo a formare la famiglia, poi le famiglie ad unirsi nel villaggio ed infine i villaggi a raggruppati nello Stato, sotto la guida di un capo. Invece l'antropologia e l'etnologia, dopo lunghe e laboriose ricerche, sono giunte alla conclusione che la prima comunità che l'uomo ha formato, per effetto di un istinto sociale innato o per un cambiamento sopravvenuto nell'ambiente fisico, è stata l'orda. Non è impossibile che durante l'epoca glaciale gli uomini, non trovando più nella natura gelata i vegetali coi quali prima si cibavano, siano passati al carnivorismo e, vincendo l'originaria insocievolezza, abbiano costituito dei gruppi allo scopo di ottenere, con le forze riunite, una caccia più abbondante e di vincere più facilmente la resistenza delle altre specie animali.

Sono nate in tale modo le orde, le società libere senza leggi e senza capi, nelle quali il bisogno reciproco di aiuto era il solo vincolo che manteneva gli individui uniti. Nell'orda però ciascuno poteva entrare ed uscire a suo piacere e quando rimaneva con gli altri, possedeva con essi tutto in comune: i rifugi, le femmine e i prodotti della caccia e della raccolta della frutta e delle radici. In seguito l'orda si è trasformata nella tribù organizzata e suddivisa in clans ma il possesso è rimasto ancora collettivo e la comunità non è stata governata da un capo ma si è uniformata alla

consuetudine e, solo nei casi più gravi, si è rivolta per consiglio agli anziani. Ma con la scoperta dell' agricoltura la situazione è cambiata perchè molte tribù hanno abbandonato le terre sterili dei paesi in cui vivevano e si sono recate lontano alla ricerca di campi più fertili. Una migrazione era un avvenimento straordinario nel quale emergeva l' uomo di qualità eccezionali che sapeva mettersi alla testa del popolo e guidarlo alla salvezza fra i pericoli e le difficoltà. Il capo conduceva la sua gente alla conquista della nuova sede, vinceva e assoggettava con la forza gli indigeni e divideva le terre occupate tra i suoi seguaci che ne divenivano proprietari e costringevano i nativi a lavorarle per conto dei conquistatori. Fra questi e i vinti avvenivano mescolanze e si formava una società in cui i proprietari costituivano la classe dominante e i nullatenenti la dominata. Il capo si trasformava allora nello Stato che doveva regolare i rapporti fra le classi sociali e garantire la subordinazione permanente dei poveri ai ricchi. La religione che, nel frattempo, era passata dal culto di forze magiche impersonali all' adorazione di un Dio personalizzato (Iahvè, Zeus, ecc.), consacrava nello Stato il rappresentante del Dio sulla terra, e minacciava i suoi fulmini contro chiunque si ribellasse ad esso. Così s' iniziava l' organizzazione politica la quale, contrariamente a quanto crede Aristotele, non è il frutto di una tendenza naturale degli uomini ma il risultato della violenza e non tende al mantenimento dell' armonia nella società ma all' asservimento incondizionato di una classe all' altra. Lo Stato

non è, dunque, superiore all' individuo per le ragioni che indicava Aristotele e non lo è nemmeno per quelle addotte da Hegel che, ritornando all' apriorismo, vede nello Stato la realizzazione della ragione. Questa non è più, come per il vecchio Platone, un' idea trascendente di cui la città è una brutta copia, ma è invece l' idea del razionalismo dell' immanenza, l' idea che esce da sè e si proietta come natura per ritornare poi cosciente nello spirito umano il quale si oggettiva nello Stato e diventa infine assoluto. Ma il razionalismo Hegeliano che costruisce lo Stato dall' alto al basso esce di carreggiata perchè non scorge che lo Stato si forma invece dal basso all' alto e non è l' oggettivazione dello spirito umano che si sviluppa dialetticamente, ma bensì il prodotto del bisogno economico, dell' interesse materiale della classe dominante.

Per questa sua natura lo Stato non costituisce la realizzazione progressiva del diritto attraverso le varie forme che assume nella storia, ma rappresenta invece l' immutabile potenza dell' istinto di cupidigia che, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, spinge alcuni a comandare i loro simili per sfruttarli ed opprimerli. Nelle monarchie dispotiche dell' Oriente come nelle città greche, nella repubblica romana come nell' impero di Augusto, nei regni del medioevo come nella nazione moderna, lo Stato appare sempre lo strumento di chi governa e detta le leggi che risultano utili solo a quelli che detengono la ricchezza e dispongono della cosa pubblica. In qualunque forma di organizzazione politica il proletario è rimasto sempre uno schiavo che

deve lavorare e lasciarsi rubare dal padrone il frutto del suo lavoro; che deve ubbidire alle leggi che i signori gli impongono e farsi ammazzare per l'interesse dei suoi tiranni quando questi scatenano le guerre e lo mandano al macello. Anche nei momenti in cui il proletario, spinto dalla disperazione, si è ribellato non ha distrutto lo Stato che costituisce la sua catena, ma lo ha semplicemente trasformato appunto perchè conservava la mentalità, servile e gregaria, che i padroni gli avevano instillato. Al posto dei vecchi tiranni egli ne ha messo dei nuovi, e questi hanno fatto peggio di quelli di prima, imponendo nuove leggi che, in nome dell'interesse pubblico e del bene collettivo, non miravano in sostanza, che a sacrificare la massa alla classe o al gruppo che si era impadronito della ricchezza e del potere. Tutte le legislazioni, da Hamurabi a Dracone, da Licurgo a Solone, da Augusto a Giustiniano, da Robespierre a Napoleone, mostrano, dietro le dissimiglianze dovute alla diversità di razza e di epoca, un tratto comune: il mantenimento della subordinazione della classe diseredata all'altra, usurpatrice e governante. Se invece lo Stato fosse il diritto che si fa, la ragione che si realizza, avrebbe dovuto attenuare progressivamente nella storia tale disuguaglianza ed infine sopprimerla perchè essa oltraggia la ragione stessa ed è il prodotto della cupidigia e della violenza. Invece la disparità e l'ingiustizia sono rimaste sulla terra tali e quali com'erano migliaia di anni addietro e la tirannia, se è divenuta più ipocrita, non ha allentato però la sua pressione sui governati. Questo fatto

testimonia che lo Stato non è la coscienza collettiva che diviene dialetticamente ma è l'eterno voler vivere, cieco ed irrazionale, che, con la prepotenza e l'astuzia, si afferma sempre ugualmente sui voler vivere degli assoggettati.

Del resto se anche lo Stato fosse, come asserisce Hegel, la ragione in marcia sarebbe destinato fatalmente a non armonizzare, in definitiva, coi bisogni della umanità. Infatti la dialettica è un processo logico che non si svolge nel tempo, è un ciclo che si chiude quando la ragione si riconosce ed acquista una completa coscienza di sè. Ma invece la realtà concreta è uno svolgimento nel tempo, uno svolgimento che non ha mai fine e che dà sempre qualche cosa di nuovo. Però allora la dialettica non potrà esaurire la realtà se questa continuerà a svolgersi con fenomeni nuovi anche quando la ragione si sarà riconosciuta ed il ciclo dialettico sarà chiuso. Lo Stato, anche quando avrà realizzato completamente il diritto ed inaugurato sulla terra il regno dello spirito, si troverà in contrasto con gl'individui se sorgeranno fatti nuovi, per esempio nuove scoperte, nuovi bisogni, nuovi sentimenti, che spingeranno ad una vita diversa da quella che esso avrà stabilito. Quindi anche se « il razionale è reale e il reale è razionale » l'accordo fra i due termini non si produrrà perchè il reale continuerà a svilupparsi ancora quando il razionale avrà compiuto il suo ciclo.

Marx ha compreso molto bene che l'idealismo di Hegel non esaurisce la realtà ma ha voluto costringere quest'ultima nei nuovi schema dialettici che non par-

tono dalla ragione ma dal bisogno materiale. Lo Stato è uno Strumento di classe e serve solo per tutelare l'interesse dei possidenti, ma l'evoluzione economica della Società porta fatalmente all'accentramento delle ricchezze nelle mani di pochi e quando questo accentramento diverrà assoluto la miseria della massa susciterà la rivoluzione. Lo Stato cadrà allora in balia dei lavoratori e nel mondo s'instaurerà la Dittatura del Proletariato, cioè il nuovo Stato operaio e contadino che, accentrando tutti i poteri e disponendo di ogni cosa, potrà realizzare l'uguaglianza economica, la soppressione delle classi e la comunione dei beni. Ma quando ciò sarà avvenuto la funzione dello Stato, ch'è utile solo per garantire la convenienza di una classe, diverrà inutile nella società e questa si trasformerà in un'organizzazione anarchica di produttori. Quindi il processo dialettico della storia porta lo Stato, secondo Marx, a preparare le condizioni necessarie per la sua abolizione e per l'instaurazione di un ordine nuovo che non sarà più retto dall'alto. Vediamo ora se ciò è possibile e a quali conseguenze conduce invece il marxismo.

Quando lo Stato comunista avrà accentrato tutti i beni materiali, quei proletari che saranno alla sua testa e dovranno amministrare la ricchezza nell'interesse collettivo, finiranno per convertirla in loro proprietà personale, profittando dell'autorità di cui disporranno, delle leggi che detteranno e delle baionette che li sosterranno. La proprietà statale diverrà praticamente la proprietà dei commissari del popolo, dei funzionari

pretenziosi, dei pezzi grossi del mondo marxista, e si formerà una nuova classe privilegiata che deterrà la ricchezza e il potere e sfrutterà e opprimerà la grande maggioranza del proletariato. I papaveri rossi vorranno possedere terre, ville e palazzi e sfoggiare lusso e fare lavorare altri per loro, non solo per il godimento materiale di tutto ciò, ma anche per distinguersi ed affermare la superiorità personale sull'operaio della fabbrica e sull'umile contadino. L'uomo è, per natura, egoista e vanitoso e quando ha la possibilità di comandare i suoi simili senza che questi si ribellino e arrestino la sua prepotenza, diventa tiranno e non vuole più rinunziare al potere carpito. Quindi lo Stato comunista invece di preparare le condizioni necessarie per la sua abolizione, preparerebbe quelle opposte che lo dovrebbero eternare. Il terrore regnerebbe, gl'individui sarebbero abituati alla schiavitù, all'obbedienza passiva, all'esistenza macchinale degli automi. Nessuno saprebbe più fare nulla da solo, nessuna iniziativa e nessuna libera attività potrebbero partire dai singoli e il genere umano sarebbe ridotto simile a un gregge che non sa trovare la strada se non seguendo il pastore. Dunque anche nel caso impossibile in cui lo Stato volesse rinunziare domani alla sua funzione direttiva nella società, questa lo creerebbe di nuovo, essendo del tutto inadatta a reggersi da sè. L'Anarchia presuppone il risveglio degl'istinti e dei sentimenti individualisti nell'uomo, la riscossa della natura, la capacità di vivere indipendentemente la propria vita. Ma se invece questi impulsi vengono soffocati nell'uma-

nità, se si trasforma l' uomo in un fantoccio che non sa muoversi come gli pare ma deve sempre marciare nelle file fra i compagni, segnando con loro il passo ad ogni ordine del caporale, allora l' Anarchia si muta in una chimera e l'autoritarismo trionfa sulla massa abulica degl'iloti.

Lo Stato materialista di Marx presenta non poche somiglianze con lo Stato idealista di Hegel. Entrambi sono un prodotto fatale della storia e debbono realizzare l' armonia universale, l' intesa definitiva, l' accordo delle idee e degl' interessi fra gli uomini. Ma poi, in pratica, lo Stato di Hegel è la monarchia burocratica, militarista e sbirresca degli Hohenzollern e quello di Marx è la dittatura, feroce e liberticida, dello zar rosso Stalin.

Anche Hitler ed il fascismo esaltano lo Stato e dichiarano che è il vincolo necessario che mantiene la unità e la purezza della razza. Perciò esso dev' essere totalitario ed autoritario, deve accentrare tutti i poteri e regolare tutte le attività, trasformando la società in una severa caserma e l' individuo in un soldato che ubbidisce senza discutere. Come lo Stato di Hobbes quello nazista è il Leviathan che salva dal disordine e dalle lotte intestine e permette il lavoro continuato e fecondo. Però al mito dello Stato l' hitlerfascismo ha aggiunto anche il mito della razza, appreso da De Gobineau, e afferma che lo Stato, mantenendo disciplinate e compatte le razze superiori ed impedendo ad esse d' indebolirsi e di mischiarsi con le inferiori, procura il loro trionfo su queste ultime e assicura così la conservazione della civiltà. Ma esistono razze superiori e inferiori? E sono mai esistite anche nei tempi più remoti?

A queste domande si suole rispondere comunemente che il criterio con il quale si stabilisce la gerarchia fra le razze è quello della civiltà. I popoli che sono stati capaci d' incivilirsi hanno dimostrato di possedere capacità creatrice e intelligenza superiore.

Quelli che sono rimasti in uno stato naturale o barbaro debbono essere invece considerati inferiori. Ma innanzi tutto il semplice fatto che un popolo o una razza non abbia mai creato una civiltà non è sufficiente per indurci a credere che essa non possegga o non abbia posseduto le qualità che hanno permesso ad altri popoli di progredire. Le razze che si conservano ancora oggi selvagge e che non sono mai uscite da tale stato hanno intelligenza, spirito inventivo e capacità simili a quelle degli europei; e se non se ne sono mai servite per civilizzarsi è stato perchè si sentivano e si sentono soddisfatte delle condizioni della loro vita e non desiderano mutarle con altre. Infatti solo un sopravvenuto cambiamento nell' ambiente fisico o guerre e mescolanze con altre razze sopraggiunte possono indurre il selvaggio ad abbandonare l' esistenza semplice che conduce e ad accettare la civiltà dai nuovi venuti o pure, in mancanza di migrazioni straniere, a crearla da sè se il suo ambiente si è trasformato ed esige dall' uomo uno sforzo maggiore e un impiego più vasto e continuo delle sue facoltà intellettuali. Wundt che professa questa medesima opinione ha enumerato tutte le prove d' intelligenza che forniscono anche oggi quelle genti che vivono nello Stato più arcaico ed ha soggiunto che « noi possiamo sempre dedurre che le doti

intellettuali dell'uomo primitivo in sè considerate si avvicinano a quelle dell'uomo civile. Soltanto egli applica queste sue capacità in una sfera più limitata ed il suo orizzonte è realmente più limitato appunto perchè egli si sente soddisfatto nella sua limitatezza (1) ».

Dunque se le razze che sono sempre rimaste selvagge avessero voluto uscire da questo Stato, avrebbero potuto farlo benissimo perchè posseggono, anche se le impiegano in modo più ristretto, le stesse qualità cerebrali dei popoli civili. E nessuno può scartare l'ipotesi che se le medesime condizioni eccezionali che hanno costretto altre razze a civilizzarsi si fossero realizzate anche per i selvaggi, questi avrebbero creato delle civiltà tanto elevate quanto quelle che sono sorte finora.

In secondo luogo tali razze primitive sono le sole rimaste pure perchè, vivendo nei boschi più remoti e sui monti più inaccessibili, non hanno mai avuto rapporti con popoli evoluti, non sono mai state assoggettate nè hanno mischiato il loro sangue con quello delle genti conquistatrici. Quindi quando il razzismo afferma la superiorità delle razze pure deve porre al vertice della scala razziale i Wedda di Ceylon e i Senoi di Malacca ma non già gli ariani. E se invece pretende che il maggior valore di una razza sia espresso dalla civiltà che essa ha creato, allora deve rinunziare alla superiorità delle razze pure e passarla invece a quelle che hanno subito numerose mescolanze e sono state le costruttrici delle culture. Infatti dall'epoca glaciale in

(1) G. Wundt: « La psicologia dei popoli ».

poi si sono ripetute infinite volte le migrazioni dei popoli ed ariani, semiti, camiti, tutte le razze, tutte le genti che si sono poi incivilite, hanno mischiato il loro sangue col sangue di altre razze, di altre genti. I bianchi si sono spinti fino nell'estremo Oriente come lo attesta la presenza degli aino in una delle isole dell'arcipelago nipponico, I mongoli sono arrivati, forse attraverso l'Atlantide o attraverso lo stretto di Bering che poteva a quell'epoca non separare ancora l'Asia dall'America, fino nella Patagonia e nella Terra del Fuoco i cui indigeni presentano caratteri somatici affini a quelli dei cinesi e dei giapponesi. Tutte le razze si sono incontrate e confuse, i vincitori hanno posseduto le femmine dei vinti, il sangue si è mischiato, le qualità e le tendenze sono state scambiate e grazie a ciò una razza ha potuto ricevere dall'altra quello che ad essa mancava. Insieme con i difetti sono stati trasmessi i pregi e se gl'incroci non hanno prodotto un tipo umano di gran lunga superiore al tipo non incrociato, non si può dire però nemmeno che essi abbiano nociuto all'umanità. Come si parla dunque oggi della superiorità della razza ariana quando questa si è mescolala con molte altre, ha ricevuto nelle sue vene sangue straniero e, da migliaia di anni, non è più pura come pure non sono neanche la semita e la camita? E per quale motivo le civiltà create dagli ariani sarebbero migliori di quelle non ariane, come l'hitlerismo afferma? La più antica civiltà di cui serbiamo memoria, l'egiziana, fu opera di camiti. Ariana non fu certo un'altra antichissima cultura, la cinese, e dobbiamo ai

semiti la civiltà assira, la babilonese e quella araba del medioevo. L' egeo-cretese non fu un miracolo di gente ariana come non lo furono del pari la messicana e la peruviana. Nè vale dire che la civiltà degli ariani si perpetua nella continuità della storia, alimentata dal genio e dalla forza vitale della razza che la fa risorgere dalle ceneri. Nè vale portare l' esempio della civiltà greco-romana che, travolta dagli eventi, rinasce nella civiltà cristiana del medioevo, mentre le civiltà delle genti non ariane non sono risorte appunto perchè la capacità creatrice dei loro artefici si era esaurita in quelle opere e non poteva più riprodurle. Infatti se da tutto ciò si volesse dedurre la inesauribilità dello spirito costruttore degli ariani, basterebbe ricordare che come non si è riprodotta una civiltà camita, l' egiziana, non si è nemmeno rigenerata una civiltà ariana, l' iranica. E poi, se pure l' arianesimo detenesse il primato e non fosse stato mai corrotto da incroci e mescolanze, non i tedeschi che l' innalzano alle stelle potrebbero vantarne la discendenza, ma bensì gli scandinavi. Se c' è una terra, ch' è stata calpestata dai piedi di molti popoli questa è proprio la Germania ed in essa sono avvenute tutte le fusioni possibili come, del resto, in ogni altra parte del mondo. Dunque le famose teorie razziste insegnate ai tedeschi dal francese De Gobineau, non hanno alcun fondamento e servono solo per giustificare la persecuzione contro gli ebrei e l' aspirazione germanica al dominio su tutti i popoli. In Italia dove l' incroci e le mescolanze sono più spiccate che altrove, l' adozione di tali teorie non rivela che la

servile imitazione del nazismo da parte dei fascisti. Secondo Pullé la maggior parte delle popolazioni meridionali e tirrene, fino al mar di Liguria, costituiscono una razza mediterranea nella quale si distinguono antropologicamente come varietà della specie euro-africana, tre tipi: l' uomo libico, l' uomo asiatico, l' uomo orientale. E l' italiano del centro e del mezzogiorno della penisola è, alle origini, un miscuglio di questi tipi, il libico, l' arabo e l' egiziano. Gl' italiani dunque non discendono dalla razza ariana, non hanno nulla a che fare con essa, ma provengono dalla razza mediterranea che, come dice Pullè « è una stirpe con comuni caratteri antropologici che si trova sparsa in tutto il mediterraneo: in Grecia, come in Egitto e nell' Asia minore, nell' Africa settentrionale, come nella penisola iberica, nelle isole di Sicilia, di Sardegna e di Corsica, come nelle parti peninsulari e lungo le coste della media Italia (1) ».

La favola dell' arianesimo è stata quindi valorizzata da Hitler e accettata da Mussolini per motivi esclusivamente politici e lo Stato che deve avere tutti i poteri per mantenere unita e compatta la razza ariana e assicurarle il trionfo eterno sulle altre genti, non ha invece che il compito di piegare i popoli dell' Asse sotto la spietata tirannia di una minoranza la quale opprime tedeschi e italiani e vorrebbe opprimere e sfruttare anche il resto dell' umanità.

Come abbiamo dunque dimostrato non v' è alcuna

(1) F. L. Pullè: « Italia, genti e favelle ».

ragione per attribuire allo Stato un valore, anteriore e superiore, al valore dell' individuo. Creato da Uno questo mostro ne è divenuto il padrone ed esiste, da migliaia di anni, solo per distruggere la libertà dell' uomo, per ostacolare i suoi movimenti ed impedirgli di attentare al patrimonio dei possidenti. In Grecia e a Roma, nel medioevo e oggi, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, lo Stato si è sempre identificato colla classe dei proprietari e non ha avuto che il fine di difendere il capitale dalla espropriazione dei nullatenenti e di aumentare la ricchezza dei signori mediante le guerre e le rapine contro gli Stati vicini. Esso ha inventato l' idea di patria per indurre lo sfruttato a fraternizzare con lo sfruttatore e a farsi uccidere per l' interesse del padrone che lo dissangua e l' opprime. Ha creato l' idea dell' ordine per instillare nelle coscienze la convinzione che ogni uomo, nella società, deve avere un posto assegnato ed un compito stabilito, e nessuno può muoversi a suo piacere e mettersi dove gli pare, cacciando quelli che nei posti buoni si sono adagiati per sempre. Si è appoggiato alle teorie religiose e morali perchè la condanna dei beni terreni ed il miraggio di una ricompensa eterna nell' altra vita, spingono il povero a rassegnarsi alla miseria attuale e a non ribellarsi per strappare al tiranno l' opulenza e il potere. Lo Stato è sempre reazionario e anche quando una rivoluzione lo fa passare dalle mani di una classe in quelle di un' altra, esso conserva la sua essenza e i nuovi dirigenti si servono dei vecchi metodi e ricorrono alla forza e all' inganno per conservare i benefici conquistati.

Così lo Stato borghese non è stato migliore dell' aristocratico, e lo Stato bolscevico, sorto dalla rivoluzione russa, ha fissato il dominio di una frazione del proletariato sulla grande massa dei produttori. Lo Stato quindi è il nemico della libertà, e merita la distruzione che Bakounin preconizza e l' avvenire realizzerà.

Mentre cadono le illusioni e si sfrondano i vecchi allori, Uno comincia a scuotersi sotto i piedi di Leviathan e intravede l' utilità di vivere senza ceppi nell' anarchia che segnerà il suo riscatto e l' apoteosi.

La proprietà non è il frutto di una tendenza che la natura dà all' uomo, ma è un prodotto della società in un ambiente artificiale. Nordau nelle sue « Menzogne convenzionali della nostra civiltà » dice azzardatamente che l' istinto di proprietà è innato anche nelle bestie, tanto vero che l' uccello non tollera nel suo nido altri uccelli e l' animale scaccia dalla sua tana gli altri animali. Anche quando la tana è tanto vasta da ospitare più famiglie, l' animale vuole rimanervi solo con la sua e mette fuori gl' intrusi che cercano dividerne il possesso. Ma contrariamente a quanto crede Nordau ciò potrebbe anche non avvenire per un' affermazione dell' istinto di proprietà, ma sol perchè la bestia, sospettando nelle altre intenzioni ostili, temendo che le vogliano rubare il cibo, uccidere i piccoli o violare la femmina, previene il pericolo e allontana i nuovi venuti. Ma quando l' animale non ha motivo di paventare la vicinanza dei suoi simili, può tollerarli al suo fianco, anche nella stessa tana, purchè questa sia abbastanza vasta per o-

spitare più individui. Kropotkin nella sua opera « Il mutuo appoggio » ha narrato che molti uccelli accolgono ed allevano nei loro nidi i piccoli caduti dai nidi di uccelli di altre specie. Ha citato anche l' esempio dei mammiferi non gregari che si scambiano aiuti nelle occasioni più gravi e spesso condividono la grotta che li ripara. Wundt nella sua « Psicologia dei popoli » ha fatto nascere l' amicizia fra il cane e l' uomo dalla caverna in cui si sono incontrati e sono rimasti insieme per sfuggire alla bufera, alla pioggia e al freddo. In realtà tanto l' animale quanto l' uomo selvaggio, non cercano la proprietà esclusiva ma solo l' uso delle cose e non si oppongono acchè altri se ne servino quando essi le abbandonano o quando l' uso altrui non limita il proprio. Se l' uccello fosse legato al suo nido non dal bisogno dell' istante ma dal desiderio del possesso definitivo, non dovrebbe emigrare per non abbandonarlo. Se l' animale sentisse l' amore della tana non errerebbe continuamente nella foresta, cambiandola ogni volta che ne trova una migliore e più sicura. Così pure l' uomo dei primordi vagava nella selva prendendo dove le trovava la selvaggina e la frutta e ritirandosi la notte sull' albero o nella caverna che gli serviva da casa. Quando entrava un altro uomo in questa caverna egli lo lasciava stare se non vedeva in lui un pericolo o un fastidio; lo scacciava invece violentemente se intuiva nel sopraggiunto una minaccia alla sua sicurezza. Ma in tale caso il selvaggio non cercava che garantirsi l' uso completo del luogo che in quell' istante lo ospitava ma della cui stabile proprietà non gl' importava proprio

nulla, tanto vero che lo lasciava passando in un' altra zona o quando trovava, anche lì vicino, un rifugio più conveniente.

Nell' orda che si è formata in seguito o che c' è stata fin da principio, come asseriscono alcuni, la proprietà non esisteva ed ogni uomo aveva in comune con tutti la libertà di cacciare, di raccogliere frutta e di servirsi, a piacer suo, delle risorse della foresta. Quando l' orda si è trasformata nella tribù il possesso è rimasto ancora collettivo e la proprietà non è cominciata ad apparire che con la scoperta dell' agricoltura e con le migrazioni conquistatrici. Allora l' invasore barbaro si è fissato sul pezzo di terra che s' era acquistato con la spada ed ha costretto l' indigeno vinto a lavorarlo nell' interesse dell' usurpatore. Lo Stato è sorto per difendere la proprietà, e la religione, ch' era passata lentamente dalla magia al totemismo e da questo al deismo, ha benedetto e consacrato il patrimonio privato. Nell' uomo si è formato l' istinto della proprietà, la tendenza a possedere ed a trasmettere ai suoi eredi la gleba ed i suoi servi che assicuravano un beneficio fino allora sconosciuto. E per impedire che altri intaccassero la sua ricchezza il possidente l' ha finalmente trasformata in *diritto,* cioè in qualche cosa, sacra ed inviolabile, che tutti sono tenuti a riconoscere ed a rispettare.

Ma può la proprietà identificarsi col diritto? Stirner lo nega con gagliarda sicurezza e dimostra che la proprietà è l' opera della forza, è creata da questa e non può mai sottrarsi alle fluttuazioni della potenza perchè

se io m' impossesso di tutto quanto sono capace di conquistare con ogni mezzo, gli altri possono, con la stessa libertà, strapparmelo se dispongono di un' energia superiore.

Secondo il filosofo individualista la proprietà non si limita ai soli mezzi economici, ma comprende anche i beni spirituali, abbraccia l' amore delle donne e la simpatia degli uomini, il possesso della ricchezza, la gloria e il comando, insomma tutto quanto so procurarmi con la forza fisica, con l' intelligenza, con le doti estetiche, ecc. Sfruttando le mie qualità, ottengo ciò che desidero, adoperando la mia potenza strappo l' oro a Tizio, esibendo la mia bellezza seduco la moglie del vicino, ingannando gli altri uomini li induco ad obbedirmi. Quello che guadagno, impiegando senza scrupoli tutte le risorse di cui dispongo, spetta naturalmente a me per la sola ragione che sono capace di renderlo mio; ma non mi spetta più se non riesco a conservare l' acquistato e me lo lascio togliere dai rivali. Infatti i miei simili usufruiscono dei miei stessi mezzi e per soddisfare i loro interessi che contrastano con i miei, possono cercare di strapparmi, con ogni astuzia e con ogni violenza, i beni, materiali o morali, di cui mi sono appropriato. Tizio può involarmi il denaro, Caio può richiamare al proprio amore la donna che gli ho sedotto, Sempronio può rubarmi la gloria dimostrando che la merita in vece mia. Nessuno è tenuto a rispettare la proprietà dell' altro ma la converte, se gli riesce, in proprio, ed allora in questa *bellum omnium contra omnes* la proprietà definitiva dell'individuo non

può esistere perchè appena uno ha conquistato una cosa il vicino gliela porta via e ciascuno non ottiene che l' uso momentaneo del bene che si è procacciato e che, prima o dopo, un nemico gli toglie. La proprietà, definitiva ed inviolabile, nasce invece quando si muta in diritto, quando il proprietario si fa riconoscere dalla società il possesso, esclusivo ed eterno, della cosa che si è procurato. Allora nessuno cerca più strappargliela, tutti s' impegnano di proteggerla contro il delinquente che tenta espropriarla, e la proprietà, generata dall' arbitrio e dall' aggressione, diventa tabù dopo che ha ottenuto la consacrazione religiosa e sociale. Il diritto è sacro, nessuno deve attaccarlo, e la tua terra, la tua donna, la tua ricchezza debbono sempre rimanere tue e non posso mai renderle mie anche se tu sei riuscito ad ottenerle ledendo il prossimo e calpestando il suo interesse. L' umanità quindi si divide in due classi, quella dei proprietari che dispongono dell' opulenza e del potere, fanno le leggi e possono abbandonarsi ad ogni sopruso e ad ogni angheria in danno dei soggetti; e quella dei proletari che non posseggono nulla ma sono tenuti a rispettare la proprietà dei signori, a difenderla contro chi l' attacca e a farla fruttare senza raccogliere alcun profitto personale. La guerra di tutti contro tutti manca ma al posto del conflitto libero fra gli egoismi che consente a ciascuno la lotta per l' affermazione, si sostituisce la spietata tirannia di alcuni egoismi che riducono gli altri nella schiavitù e li privano della possibilità e della volontà di tentare la rivincita.

Però tutti i pretesti che il ricco escogita, tutte le

artificiose teorie che fabbrica per convincere il proletario e non attentare al suo patrimonio, non reggono oggi all' esame della critica e sono spazzate dalla rivolta dell' intelligenza dell' Unico. Infatti per quale motivo non dovrei cercare di toglierti il bene che possiedi e sfrutti esclusivamente quando io desidero il godimento di tale bene che mi è necessario e non posso procurarmelo se non strappandolo a te? Forse perchè dici che quel bene è tuo diritto che io ho il dovere di rispettare, soffocando la mia brama?

Ma cosa sono, in sostanza, il diritto e il dovere?

Il primo è un permesso, un' autorizzazione, che un Essere superiore (Dio, la Morale, la Società, ecc.) mi concede; il secondo è un obbligo che questo stesso Essere superiore mi impone. Ma l' Essere superiore non esiste per la semplice ragione che io, individuo, sono la sola realtà del mondo fenomenico e nulla v' è al di sopra di me. L' autorità alla quale sarei tenuto ad obbedire è stata creata da me stesso ed io proprio l' ho posta in alto ma posso distruggerla quando voglio e liberarmi dal suo giogo.

Dio non è che una mia creazione, sono io che lo creo pensandolo e non esiste che nel mio pensiero giacchè non mi rivela nel mondo la sua esistenza. Se non lo penso più, se lo anniento nel mio spirito, esso muore. La morale è una mia invenzione, non esistono valori etici in sè, ma sono io che li fisso col personale giudizio, io che do il valore ad ogni essere e ad ogni cosa. Riconoscendo tutto ciò mi libero dalla morale, non la considero una realtà oggettiva che mi sovrasta e mi

comanda, ma ricordo che è una mia opera, un mio prodotto spirituale che posso perciò distruggere o cambiare come voglio. Così pure la società è anch' essa opera mia, sono io che la faccio nascere unendomi con i miei simili, e debbo considerarla come uno strumento di cui mi servo e che dopo butto via quando non mi procura profitto. Non v' è quindi nessun Essere superiore e divino e tutti i sovrani che ho posto sopra me, nel cielo, sono stati da me medesimo elevati sugli altari e posso, quando voglio, ricacciarli nel nulla. Dunque se non vi sono questi esseri superiori io non ricevo permessi nè comandi da nessuno: non ho nessun diritto, ossia quel tanto limitato che il supposto padrone, nella sua magnanimità, mi concede, ma mi approprio di tutto quello che la mia forza mi consente e conquisto senza scrupoli ogni oggetto della mia brama. Del pari non ho nessun obbligo e nessun dovere e faccio tutto quello che mi conviene o mi piace purchè la mia potenza mi sostenga nella lotta e travolga gli ostacoli che incontro sul mio cammino.

« Io non reclamo alcun diritto — dice Stirner — dunque non debbo riconoscerne alcuno. Ciò che posso ottenere l' afferro e me lo approprio; su ciò che mi sfugge non ho alcun diritto e non saranno mai i miei diritti imprescrittibili che mi renderanno orgoglioso e mi consoleranno. Il diritto assoluto trascina seco nella sua caduta i diritti stessi e con essi crolla pure la sovranità dell' idea del diritto. Perchè non bisogna dimenticare che noi fummo sempre, fino al presente, governati da idee, concetti, principii, e che fra tanti pa-

droni l'idea del diritto, ovvero l'idea della giustizia, rappresentava la parte principale. Legittimo o illegittimo, giusto o ingiusto, che cosa m'importa? Ciò che mi permette la mia potenza nessun altro ha bisogno di permettermelo: essa sola mi dà l'autorizzazione che mi occorre.

Il diritto è un ramo di pazzia di cui ci ha gratificati un fantasma. La forza sono io, io che sono possente, che sono possessore della potenza.

Il diritto è al di sopra di me, esso è assoluto ed appartiene ad un Essere superiore che me lo accorda come un favore: è una grazia che mi fa il giudice. La potenza e la forza non esistono che in me che sono il potente e il forte (1) ».

Dunque se il diritto non esiste, il proprietario non ha alcun diritto sulla sua proprietà e com'egli è riuscito a conquistarla e a conservarla servendosi di ogni mezzo, della violenza, della frode, dell'inganno, ecc., così il proletario può adoperare queste stesse armi per portargliela via.

E quando tutti i proletari attaccheranno la proprietà questa non potrà più esistere e tutto ritornerà a tutti in un mondo nuovo, senza leggi e senza governi, nel quale non sarà possibile che la proprietà si ricostituisca perchè nessuno la rispetterebbe se riuscisse, in qualche luogo, a risorgere. Invece ogni individuo e ogni gruppo useranno, secondo i loro bisogni e per tentare le esperienze più varie, i mezzi di produzione

(1) Max Stirner: « L'Unico ».

che saranno comunizzati ed il cui possesso totale apparterrà all'intero genere umano considerato come libera collettività e non già come lo Stato internazionale, unitario ed accentratore, vagheggiato dai bolscevichi. In tale ambiente rinnovato l'uomo non avrà più un patrimonio personale che gli altri non dovranno violare e che egli, morendo, lascerà ai suoi figli; ma in cambio potrà usare di ogni cosa, potrà godere quella libertà sconfinata che oggi manca agli stessi ricchi i quali non dispongono che di quel tanto ch'è loro. Nel mondo dell'Anomia ciascuno potrà starsene appartato ed avere la terra e gli strumenti per soddisfare i suoi bisogni, o pure, se lo preferirà, potrà partecipare a qualcuno di quei gruppi che liberamente vorranno possedere in comune sia i mezzi di produzione che il frutto del lavoro, o pure a qualcuno di quegli altri gruppi nei quali i mezzi di produzione saranno collettivizzati ma il prodotto della attività personale rimarrà all'individuo che ne disporrà a piacer suo e lo cambierà, tutto o parte, col frutto del lavoro altrui. Nel polimorfismo, economico e sociale, dell'umanità redenta il singolo non sarà più schiavo del denaro e della legge, del giudice e della galera, dell'autorità e del pregiudizio, di tutte quelle catene che oggi l'opprimono ma che saranno allora finalmente scomparse. E muovendosi spontaneamente, passando da un'esperienza all'altra, entrando ed uscendo dai gruppi a suo talento, acquisterà una profonda conoscenza della vita e proverà le emozioni e i piaceri che si rivelano a chi cerca insistentemente la novità.

Nell' Anomia, che si profila come la realtà del futuro, l' individuo riacquisterà l' indipendenza e la gioia e la sua corsa non sarà arrestata dalle barriere economiche che la proprietà costruisce per conservare le disuguaglianze.

La famiglia è anch' essa un' opera di Uno, che, solo molto tardi, l' ha fatta sorgere dal nulla. Gli scrittori che difendono la monogamia originaria basano la loro tesi su argomenti che non reggono alla critica e la scienza smentisce. Così, a poco a poco, negli studiosi di etnologia si è formata la convinzione che non la sacra famiglia ma uno stato di agamia o promiscuità sessuale è esistito nei primordi e si è protratto per lungo tempo.

Wundt afferma invece che l' uomo è, per natura, monogamo e somiglia in questo ad un animale che gli è affine: il gorilla. Nell' orda primitiva ciascuno aveva la sua femmina che gli altri non insidiavano o che egli tutelava di modo che i suoi rapporti carnali si svolgevano in modo analogo a quello degli uccelli nidificatori e dei mammiferi in genere. Ma in seguito, quando l' orda si organizzò in tribù che si divise in clans i quali a loro volta si suddivisero in gruppi totemici, le cose mutarono. L' uomo di un clan fu costretto, da ragioni di culto, a prendere la propria sposa in uno qualunque oppure in uno determinato dei gruppi totemici dell' altro clan. Siccome il matrimonio avveniva per ratto il marito aveva bisogno di compagni che l' aiutassero nell' improsa ed a questi permetteva, in

compenso dell' aiuto ricevuto, il godimento della donna rubata. A sua volta egli aiutava gli altri in rapimenti consimili e possedeva le loro donne e così la poliandria venne lentamente a stabilirsi perchè ogni femmina rapita dovette concedersi non solo al rapitore ma anche ai suoi compagni. Dalla poliandria si passò al matrimonio collettivo, ossia alla fusione completa della poliandria con la poligamia. Gli uomini di un certo gruppo di un clan presero tutt' insieme le donne di un dato gruppo dell' altro clan e le possedettero in comune. Lentamente, quando la proprietà privata cominciò a sorgere nella società, all' uso del matrimonio per ratto si sostituì quello per compera e l' uomo non volle più avere in comune le donne ma ne desiderò parecchie per sè solo e le comprò. Poi dalla poligamia si ritornò alla monogamia la quale, per Wundt, rappresenta il punto di partenza e d' arrivo di quel movimento ciclico ch' è l' evoluzione sessuale.

Ma la tesi di questo scrittore si basa su di un principio antiquato ch' è facile confutare. Come può egli asserire che l' uomo è stato originariamente un animale monogamo? Il maschio, spinto dal suo istinto sessuale, non si appaga che col possesso di molte femmine, una sola non lo soddisfa ma ben presto se ne sente stanco e cerca il soggetto nuovo. Perchè, dunque, proprio in uno stato di natura, cioè in uno stato in cui gli era possibile abbandonarsi alla spontaneità, egli avrebbe dovuto mantenersi continente? I mammiferi sono, nella maggioranza, poligami e tale è anche il gorilla che Wundt invece considera monogamo.

« Giudicando dagli abiti sociali dell' uomo come esiste attualmente — scrive Darwin — e da ciò che la maggior parte dei selvaggi sono poligami, il modo di vedere più probabile è che l' uomo primitivo vivesse in origine in piccole comunità, ognuno con quante mogli potesse mantenere ed ottenere, le quali egli avrà custodito gelosamente contro tutti gli altri uomini. Oppure egli avrà vissuto solo, con parecchie mogli, come il gorilla (1) ».

Quindi Darwin, pur essendo contrario all' ipotesi della promiscuità primitiva, crede che l' umanità si sia iniziata con famiglie poligame ed esclude la monogamia.

Morgan (2) è invece un fautore della promiscuità. Egli ritiene che nell' orda in cui tutti i beni sono comuni, debbano esserlo anche le femmine. Ogni donna si dà a tutti gli uomini, ogni uomo possiede tutte le donne. Anche fra madre e figlio e fra fratello e sorella il commercio sessuale è libero. Ma, infine, la ripugnanza naturale per gli accoppiamenti incestuosi fa nascere la proibizione dell' amore fra consanguinei. L' orda si divide in gruppi a ciascuno dei quali appartengono tutti quelli che hanno una stessa origine e che non possono possedersi fra loro. Però gli uomini di un gruppo sposano tutt' insieme le femmine di un altro gruppo e si ha il matrimonio comune. In seguito, col nascere della proprietà, l' uomo che acquista dei beni suoi, desidera, morendo, lasciarli ai propri figli e non al suo

(1) Carlo Darwin: « L' origine dell' uomo ».
(2) Lewes Morgan: « Ancient Society ».

gruppo. Ma siccome nel matrimonio comune non si conosce che la maternità e la paternità è ignorata, il maschio istituisce la monogamia onde avere una prole certa alla quale passare la ricchezza.

La teoria di Morgan è però basata su un' affermazione che egli non può provare. Perchè il selvaggio avrebbe avvertito una ripugnanza materiale all' accoppiamento con le parenti?

Freud (1) dimostra invece che il divieto totemico dell' incesto attesta la spontaneità e la potenza dell' istinto incestuoso, perchè si proibisce ciò che gli uomini sentono il bisogno di fare, non quello per cui provano ripulsione e disgusto. Il primo impulso sessuale del bambino ha, anche oggi, per oggetto la madre e nei tempi primitivi, l' uomo, non per ripugnanza, ma per ben altre ragioni, dovette frenare questa sua innata tendenza. Infatti Freud crede che l' umanità sia cominciata con famiglie poligame nelle quali il padre geloso impediva ai giovani figli di accoppiarsi con le sue fommine. Ma i figli si allearono, uccisero il padre e possederono in comune le sue donne, ossia le loro madri e sorelle. In seguito, per effetto di quella che il Freud chiama l' *ambivalenza dei sentimenti*, i figli, che odiavano il padre che impediva l' amplesso incestuoso ma, contemporaneamente, l' amavano come guida e protettore, si pentirono, dopo averlo ammazzato, del delitto commesso e s' imposero come espiazione, il divieto di ulteriori rapporti con le consanguinee. Tale divieto si

(1) Sigmund Freud: « Totem e tabù ».

estese ancora e gettò così le basi delle leggi dell'esoegamia.

Si voglia o no accettare la tesi del Freud rimanperò chiaro il fatto che il selvaggio non provava alcuna nausea per l'accoppiamento con le sorelle ed anche con la madre. Per quale motivo non avrebbe infatti desiderato la genitrice se questa era una donna come un'altra che poteva piacergli e dargli gusto e che egli riusciva ad ottenere più facilmente appunto perchè più vicina? Invece non è convincente la spiegazione di Morgan il quale pretende che la ripugnanza per l'incesto sia stata una conoscenza, acquisita gradualmente, del danno prodotto dal matrimonio fra parenti.

Ma innanzi tutto questo danno è più che dubbio anche oggi, e se anche vi fosse, non potevano proprio i selvaggi fare riflessioni su esso. Quindi la tesi di Morgan si basa su di una supposizione che non spiega affatto il vero motivo per cui sorsero le limitazioni nella sfrenatezza dell'agamia.

Bachofen (1) asserisce invece che nei tempi più lontani esisteva la promiscuità ma questa ripugnava alla donna che, per le sue qualità psichiche, è portata a concedersi ad uno solo, per sempre. Essa infatti finì per disprezzare gli altri e col darsi ad un unico maschio, fondando la famiglia monogamica, che l'uomo con le sue tendenze, non avrebbe mai creato. Di tale famiglia essa fu, per lungo tempo, la direttrice, i figli

(1) F. Bachofen: «Il diritto materno».

appartennero al suo parentado e l'eredità seguì la linea dello stesso. Il matriarcato fu per un lungo tempo lo stato generale sulla terra ma infine fu sostituito dal dominio dell'uomo nella famiglia. La donna, ch'è la sola adatta psichicamente a fondare la monogamia, non può però conservare eternamente il comando appunto perchè essa non è nata per comandare ed è inferiore all'uomo per intelligenza e forza fisica.

Dunque l'umanità ha attraversato tre periodi: all'agamia è seguito il matriarcato o diritto materno e dopo questo è venuto il patriarcato che esiste ancora.

La tesi di Bachofen è però poggiata su un'affermazione che egli non può provare. Perchè la donna avrebbe sentito ripugnanza per la promiscuità? Quali sono le qualità psichiche che la spingono alla monogamia? La donna è, per natura, poliandra come l'uomo è naturalmente poligamo giacchè la varietà delle esperienze e la diversità dei soggetti con cui si compie l'accoppiamento accrescono il piacere e permettono all'istinto sessuale dei due sessi di appagarsi in modo più completo.

Il pudore, la vergogna, la decenza, la fedeltà al proprio maschio non sono sentimenti innati nella femmina ma creati sol quando la monogamia si è affermata e l'uomo li ha imposti con la forza alla donna la quale è costretta anche oggi ad ostentare tali virtù ma non le sente affatto e volentieri le calpesta se sa di poterlo fare con la complicità del segreto. Questo avviene ora dopo millenni di monogamia e dopo che la religione, la morale e la legge hanno coartato la natura e l'han-

no abituata a trattenersi: figuriamoci poi quello che avveniva nell' antichità quando la natura era libera e maschi e femmine non conoscevano freni, e si abbandonavano alla spontaneità degl' istinti e dei bisogni. Nè vale dire che la donna, per la sua maggiore sensibilità, ama più intensamente dell' uomo e perciò rimane fedele al suo compagno e non cerca, come il maschio, le scappatelle continue. Infatti l' amore si affievolisce nel tempo e procura alla fine la sazietà della persona amata e il desiderio di nuovi amori e di nuove ebbrezze più forti. Inoltre anche nell' istante in cui si ama un individuo e si brama ardentemente la sua vicinanza e il suo possesso, si può sentire l' impulso a soddisfare un capriccio con altri che, se non ispirano passione, interessano però fisicamente e sessualmente.

Non esistono dunque quei motivi psicologici che, secondo Bachofen, spingono la donna verso la monogamia come non vi sono quelle ragioni fisiologiche che, secondo Schopenhauer, la costringono nella stessa direzione. Schopenhauer infatti osserva che il maschio è, per natura, poligamo perchè può rendere gravide tutte le femmine con le quali si unisce, ma la femmina non può essere poliandra, in quanto non esce incinta che ogni nove mesi e si contenta di un solo uomo che poi sostenta e protegge lei e la prole. Però per accettare questa distinzione del filosofo tedesco dovremmo ammettere anche la sua teoria che non assegna all' istinto sessuale altro fine che non sia la riproduzione della specie. Invece molti fisiologi hanno dimostrato l' opposto e sostenuto che la procreazione non è che una

conseguenza occasionale, non lo scopo unico della sessualità la quale non mira se non al soddisfacimento di un bisogno fisico dell' individuo. Se così non fosse non si comprenderebbe la tendenza generale a quegli atti lascivi che, pur donando gioia ad ambo i sessi, non conducono alla procreazione e non si spiegherebbe il motivo per cui la natura non suscita in noi ripugnanza all' accoppiamento con una femmina che trovasi nei primi mesi di gravidanza e non c' ispira ribrezzo per le numerose forme di erotismo che, pur appagando i desideri personali, non realizzano la fecondazione. Non si capirebbe, se la ricerca del piacere non fosse fine a sè ma un semplice mezzo per giungere allo scopo riproduttivo, perchè la omosessualità sia tanto diffusa in tutta la natura fino al punto da essere praticata, non solo da uomini civili e selvaggi, ma anche da mammiferi, uccelli, insetti, batraci e aracnidi, come Karsch ha dimostrato. Montaigne affermava che « Venus n' est autre chose que le plaisir de décharger ses vases », e Rignano ha avanzato l' ipotesi che l' istinto sessuale provenga dal bisogno che ha l' individuo di mantenere stazionario, invariato il proprio stato fisiologico, liberando l' organismo dall' inquinamento che produrrebbe in esso la sostanza germinale invecchiata e non espulsa. « Non è impossibile — dice infatti Rignano — che, ad una degenerazione senile più o meno consimile a quella a cui vanno soggetti gl' infusori dopo un certo numero di semplici bipartizioni (Maupas), debba andare soggetta anche la sostanza germinale, di continuo prodotta dall' organismo adulto, in ispecie dopo

che esso ha subito la divisione riduttrice, ove ad essa pure venga a mancare la dovuta riuvenescenza cariogamica. E si presenta perciò come possibile l'ipotesi che la fame sessuale altro non sia originariamente che la tendenza dell'organismo a liberarsi da tale inquinamento senile che la sostanza germinale... verrebbe a produrre e a diffondere per tutto quanto l'organismo stesso... Da ciò la natura *foncièrement égoiste* che il Ribot giustamente riscontra nell'amore sessuale ».

Freud e la psicanalisi sostengono invece che la libido non è la semplice conseguenza di un bisogno organico (1), ma la tendenza psicofisica della natura al

---

(1) Se la lussuria derivasse dal bisogno che ha l'organismo adulto di espellere la sostanza germinale che continuamente produce e che, invecchiata, inquina l'organismo stesso, la sensibilità erotica non dovrebbe manifestarsi nel bambino il cui organismo non produce ancora lo sperma e non può, per conseguenza, sentire il bisogno di liberarsene. Invece l'esperienza insegna che il bambino dimostra di provare sentimenti ed emozioni e di compiere gesti ed atti che, nell'economia generale della sua vita, corrispondono ai sentimenti, alle emozioni, ai gesti, agli atti che nell'adulto hanno propriamente un valore sessuale. Quindi la sessualità si rivela in noi fin dall'età pre-pubere e siccome non è localizzata negli organi genitali ma diffusa anche in altre parti del corpo nelle quali ha i propri centri, il bambino la soddisfa utilizzando quelle parti (mani, boc-

godimento, tendenza che sbocca nella riproduzione dopo che ha attraversato le forme di precedenti e diversi bisogni (orali, sadico-pederasti, edipici ecc.). Ma siccome questi bisogni precedenti rimangono nella creatura

---

ca, ano ecc.) prima ancora che gli organi genitali siano atti al funzionamento. Secondo le teorie freudiane la libido non è che la tendenza innata che spinge l'individuo a cercare il godimento e culmina infine nella procreazione, dopo che è passata per le varie fasi dei bisogni infantili. Ma in questo caso l'espulsione della sostanza germinale, con la riproduzione che ne deriva o no, non è che il punto di arrivo dell'evoluzione sessuale, la forma nella quale definitivamente si appaga, dopo che si è soddisfatta attraverso altre forme. Ma non costituisce il fine verso cui tende la sessualità perchè tale fine in tutte le fasi sessuali, per le infantili come per le adulte, per il bambino che gode succhiando il seno della mamma come per l'uomo che s'inebbria possedendo una donna, rimane sempre lo stesso: la ricerca del piacere. Dunque la riproduzione non è che una conseguenza non lo scopo della libidine. A tale conclusione debbono giungere logicamente le teorie freudiane. E debbono pure dimostrare che la sana sessualità, una volta toccato il punto finale della riproduzione, si condensa in esso, abbandonando i modi in cui prima si è manifestata. Invece la vita rivela che nell'adulto è normale il ritorno ai bisogni orali, pederasti ecc. dell'età infantile.

umana anche quando questa ha raggiunto il punto di arrivo dell'evoluzione sana della sua sessualità, cioè la procreazione, noi possiamo dedurre che la libido è la inclinazione dell'umanità al piacere, goduto in tutti i modi e in tutte quante le forme. Perciò se la sessualità non ha in vista che un'esigenza individuale, la salute dell'organismo o la ricerca della gioia, la teoria di Schopenhauer è falsa e la poliandria è naturale e legittima quanto la poligamia, perchè, sia la femmina che il maschio, trovano, nella varietà degli accoppiamenti, un maggiore godimento e, quindi, una più completa soddisfazione del loro bisogno personale. E se invece la teoria di Schopenhauer è vera e l'amore non ha altro scopo che la riproduzione, allora la poliandria è dimostrata, non smentita. Perchè se la donna si sente attirata dall'uomo che può farle fare il figlio migliore, quand'essa incontra, dopo che io l'ho resa madre, un uomo che può farle fare un figlio migliore del mio, naturalmente cede all'attrattiva del nuovo maschio. Dunque, in un modo o nell'altro, l'impulso alla monogamia non esiste nella femmina, la quale invece è viziosa come il maschio, vuole variare come noi e non si appaga se non godendo l'amplesso di tutti gli uomini che eccitano i suoi sensi. Giustamente Renzo Novatore osservava che se le donne fossero libere dalla schiavitù della famiglia, della morale, dell'opinione pubblica e della società, si sdraierebbero sui marciapiedi, con le vesti alzate, e passerebbero da un maschio all'altro con il più grande diletto. Se la femmina non manifesta i suoi istinti è perchè l'ambiente la mantiene schiava;

ma lasciate che sia libera da questo ambiente, permettete che viva secondo la sua natura, e la sua inclinazione poliandra si rivelerà immediatamente. La storia è piena di donne che, per la loro condizione sociale, potevano elevarsi al di sopra della massa, delle leggi, dei pregiudizi e abbandonarsi alla spontaneità. Ebbene queste donne si sono chiamate Semiramide, Messalina, Teodora, Giovanna di Napoli, Lucrezia Borgia e ne hanno fatte di tutti i colori. E quelle che invece sono state costrette a reprimersi, perchè non erano dominatrici ma appartenevano al gregge e dovevano subire il buon costume, hanno penato infinitamente o si sono soddisfatte di nascosto quando l'occasione lo permetteva e il segreto le salvava.

Dunque la tendenza della donna alla monogamia non è l'ipotesi che può spiegare l'origine della famiglia. Al contrario la supposizione più probabile è che l'uomo primitivo vivesse come il gorilla, solo, senza rapporti con gli altri uomini, ma in compagnia di più femmine che abbandonava quando n'era stanco o quando ne trovava delle nuove più belle. Le femmine abbandonate si univano con altri maschi ed i figli che nascevano erano allevati dalla madre, fino all'età in cui potevano procurarsi il nutrimento, e poi mandati via. Quando, per motivi che non conosciamo e che possono forse identificarsi con cambiamenti prodottisi nel clima, con nuove necessità, ecc., gli uomini si unirono e formarono le prime orde, in queste si praticò la promiscuità sessuale.

In essa l'uomo, spinto dal suo istinto, peferì met-

tere in comune le sue femmine allo scopo di costringere anche gli altri a fare lo stesso e di possedere così le donne dei suoi compagni. La libertà fu sfrenata, ogni maschio potette godere tutte le femmine, ogni femmina darsi a qualunque maschio e le relazioni incestuose furono anch' esse permesse. L' agamia fu quindi la prima forma nella quale si svolsero i rapporti sessuali nella società come lo attesta anche l' esempio degli odierni selvaggi dell' Australia, della Melanesia, della Polinesia ecc. fra cui esiste un sistema di discendenza materna che presuppone una promiscuità originaria completa.

Se invece di questa ipotesi vogliamo ora considerare l' opposta secondo la quale l' uomo primitivo non era solitario come il gorilla ma socievole come lo scimpanzè e non ha formato l' orda molto tardi e per effetto di cause accidentali ma è nato in essa, allora in questa società umana che costituiva lo sviluppo ulteriore delle società animali, l' agamia è esistita fin dal principio perchè rispondeva ai bisogni naturali d' ambo i sessi. Quindi, in un caso o nell' altro, la promiscuità è stata praticata dagli uomini i quali hanno istintivamente sentito che essa sola può assicurare l' appagamento di tutte le brame ed il godimento senza limiti sia per i maschi che per le femmine. Soltanto in seguito, quando sono sorte le credenze totemiche e l' orda si è organizzata in tribù, le relazioni incestuose sono state proibite per regioni di culto, e sono stati vietati anche i rapporti carnali fra quelli che avevano la stessa origine, cioè che discendevano dallo stesso

totem. In seno a ciascuno gli uomini non potevano prendere le spose che dovevano invece rilevare da un altro gruppo. Ma allora avveniva il matrimonio collettivo per cui tutti i maschi di un gruppo sposavano tutte le femmine di un altro e le possedevano in comune. Però questa forma di matrimonio che s' incontra ancora oggi fra i selvaggi australiani, non derivava, come crede Wundt, dalla precedente abitudine di far godere ai compagni la femmina che avevano aiutato a rapire, ma era invece una sopravvivenza della promiscuità, di quella libertà originaria di cui si sentiva la nostalgia. Con l' evoluzione economica della società e con la nascita della proprietà privata, l' uomo, forse per la ragione che indica Morgan, per lasciare i beni ai suoi figli, si ritrasse dal matrimonio per gruppo e volle alcune donne o una sola per sè. Così si passò alla poligamia o, addirittura, alla monogamia che fu dapprima temporanea e, solo molto tardi, si trasformò in un vincolo indissolubile e sacro.

Pertanto l' istituzione della famiglia monogamica costituì la più mostruosa assurdità che l' uomo potesse creare e rappresenta ancora oggi un' offesa sanguinosa alla natura e alla ragione umana. Infatti tanto il maschio che la femmina sono portati a variare sessualmente e sentimentalmente. La carne della donna che ho ieri concupito mi procura oggi nausea o indifferenza, giacchè il possesso genera la sazietà e spinge alla ricerca e al godimento di tipi nuovi. Così pure il sentimento si sposta da un oggetto all' altro, idealizza un individuo nell' ardore della passione, ma quando questa

si è intiepidita, dopo che la brama è stata appagata, passa su un altro oggetto per cui nutre una nuova passione. Inoltre quando amo una donna posso innamorarmi di un' altra perchè se la prima mi attira con certe doti particolari, come la bellezza e l'intelligenza, la seconda mi seduce con grazie speciali come la gentilezza, la bontà, ecc. Quindi non è possibile che io mi contenti di una sola donna per tutta quanta la vita come non è possibile ad una donna di soddisfarsi con me solo. Il matrimonio monogamico che pretende questo esclusivismo disconosce la natura e l' oltraggia maggiormente quando esige che due individui che non si amano più e non vanno d' accordo, debbano vivere uniti fino al giorno della morte. La monogamia è perciò una catena per i due sessi che si appagano soltanto nell' agamia e nella spontaneità. In secondo luogo la famiglia monogamica come oltraggia la natura, offende pure la ragione. Logicamente la società non ha motivo d' intervenire nelle relazioni amorose per regolarle a modo suo, giacchè queste relazioni riguardano solo gli amanti e da esse non può derivare un vantaggio o un danno ai terzi. Dunque per quale motivo la società invade tale dominio? Perchè viola e coarta le intese intime degli individui e pretende che io e una donna che ci amiamo in questo istante, dobbiamo continuare ad amarci e a rimanere fedeli anche quando sentiamo di separarli e di variare? Non spetta forse a noi disporre di noi stessi e stabilire se vogliamo mantenere o no i rapporti senza che il vincolo ci sia imposto da una padrona minacciosa?

Il matrimonio è quindi un' assurdità e una catena che sancisce la tirannia della società sugl' individui e soffoca la libertà delle relazioni sessuali. Alcuni pretendono che tale catena sia necessaria per assicurare il mantenimento e l' avvenire della prole. Però costoro dimenticano che al sostentamento dei figli provvedono spontaneamente i genitori, per affetto naturale e, in caso di separazione, quello fra i genitori che sente maggior trasporto per essi. La miseria costringe oggi il proletario ad abbandonare le sue creature, ma in un ambiente senza proprietà e senza miseria, nessuno lascerebbe i propri figli sul lastrico. Del resto se anche i genitori non volessero provvedere al mantenimento dei bambini, questi dovrebbero essere allevati dalla società, sia per motivi di sentimento umano e sociale che per una ragione utilitaria, perchè il bambino divenuto adulto, darebbe il suo contributo di lavoro e di pensiero all' intero genere umano. Il diritto dello Stato a strappare i figli al padre e alla madre per allevarli nei suoi collegi, come voleva Platone, è uno schiaffo alla natura. Ma la facoltà della società di raccogliere gli infanti abbandonati e di curarli ed educarli liberamente, è invece intonata ai bisogni naturali e alle esigenze sentimentali e pratiche degli uomini. Nel mondo anarchico non vi sarà controllo e dominazione della società sull' individuo ma semplice assistenza per chi reclama un aiuto. E tale assistenza non sarà imposta da un' organizzazione o da una legge ma suggerita probabilmente alla coscienza di ciascuno dai suoi impulsi generosi o pure, in mancanza di questi, dalla conside-

razione razionale che, aiutando gli altri, sarà a sua volta aiutato in caso di necessità.

I genitori poi non educheranno i figli coartando la natura del bambino con il comando e il castigo e abituandolo ad obbedire e a divenire schiavo degli adulti. Ma lasceranno ch' egli si svolga secondo le sue tendenze naturali e che impari, con l' esperienza, a comprendere le cose, a superare gli ostacoli, a vivere la propria vita, come l' Emilio di Rousseau. Infatti, se anche la natura non è, come crede Giangiacomo, qualche cosa di fatto che dà all' uomo soltanto istinti e sentimenti buoni; anche se è un continuo farsi che, nel processo infinito della sua creazione, suscita in noi tendenze ed impulsi opposti; meglio è lasciarla libera che non opprimerla e soffocarla. Freud che della natura non ha certo un' opinione ottimista, ha però sostenuto che gl' istinti repressi piombano nel subcosciente della nostra anima e di lì influenzano, senza che ce ne rendiamo conto, le idee e la condotta, turbano l' equilibrio e la salute dell' organismo, e provocano spesso manie o malattie gravi. Le inclinazioni naturali, quando sono compresse, si esasperano e degenerano ci trascinano agli eccessi o pure, se è impossibile lo sfogo, reagiscono su noi stessi e ci rendono folli o ammalati. Invece lo svolgimento spontaneo della natura fa sì che l' uomo apprenda da sè quali impulsi siano pericolosi, almeno in certe condizioni come, per esempio, nella vita sociale anarchica, e si abitui a trattenerli quando ciò gli riesce. Ma in tal modo l' individuo non è arrestato dal, divieto il quale acuisce il desiderio della cosa proibita

ma dall' esperienza personale che gli dimostra che quella cosa è nociva a lui stesso e gliene toglie quindi la brama.

Il fatto dunque deve istruire il fanciullo, non il padre o il maestro (1). La lezione gli è data dalla pratica, il castigo viene dall' abbandono a quegli slanci che lo spingono a cozzare contro la forza degli altri.

Dopo, quand' egli ha imparato a sue spese, può giudicare se è opportuno ritentare l' avventura. Ma almeno è un uomo libero che agisce di sua volontà e non uno schiavo che si contorce sotto il giogo che l' opprime.

Nel mondo redento dagli empi e dai ribelli l' agamia e l' educazione anarchica rinnoveranno la vita e restituiranno all' individuo la naturalezza che ha perduto durante tanti secoli di servitù e di dolore.

Uno senza i Cinque riacquisterà l' indipendenza mentre sulla terra bruceranno gli ultimi resti del passato. Senza Dio e senza morale, senza Stato e senza proprietà, senza famiglia e senza catene, Uno respirerà l' aria pura del nuovo giorno e si sentirà ormai padrone di se stesso e del suo ambiente. Potrà fare quello che vorrà, abbandonarsi alla natura, soddisfare i bisogni e infischiarsene delle recriminazioni. Sarà libero come il vento, spontaneo come la vita, insofferente d' ogni comando e deciso a difendersi contro tutti. E proprio per questo nessuno più potrà opprimerlo. E l' equilibrio si formerà novellamente fra gli uomini. Iniziando un' era nuova di bellezza e di gioia.

---

(1) L' opera dell' educatore dovrà in un ambiente anarchico limitarsi ad allontanare dal fanciullo tutto ciò che guasterebbe il processo della natura.

DI CREDENZE VECCHIE E NUOVE

Dunque, il mondo non c'è. Non ha un' esistenza oggettiva. Non è che una rappresentazione dello spirito. Va bene, signori idealisti. Il mio corpo, le montagne, il sole, le stelle non sono che miei pensieri. L' universo non esiste che in grazia mia: sono io che lo creo, pensandolo, e lo pongo fuori di me, pur rimanendo in me stesso.

Ma il mio spirito non è che un momento dello Spirito umano. Vi sono gli spiriti degli altri che compiono le stesse operazioni che io compio. Pansano il mondo e l' oggettivano nella mia medesima guisa. Sì, ma come faccio a sapere che vi sono gli altri spiriti? Perchè li penso. Allora essi non sono che un mio pensiero. Rimango sempre in me stesso, non ho alcuna prova che ciò che penso debba trovare riscontro in una realtà oggettiva che si trova fuori di me e gli spiriti altrui, come il mondo, non costituiscono che una mia rappresentazione. Quando non li penso, essi non esistono più. E siccome non ho altro mezzo di conoscenza all' infuori del pensiero non posso garantire la loro esistenza indipendente da me.

Quindi non rimango che io solo. L' idealismo cede al solipsismo. Non v' è che il mio pensiero il quale pensa un mondo esterno ed altri pensieri che pensano com' esso. La natura, l' umanità, la storia, gli spiriti che hanno ragionato, ragionano e ragioneranno, Socrate e Cristo, Rousseau e Nietzsche, non sono che mie creazioni. In me li suscito ed in me rimangono come il sogno bizzarro del mondo del Paradiso che mi ha estasiato questa notte. Mentre sognavo mi sembrava che quel mondo fosse reale ed esistesse fuori di me. Una volta desto ho riconosciuto che invece era stato da me creato ed era rimasto in me stesso. Perciò chi mi garantisce che non sogno anche ora e che l' universo e gli spiriti altrui non sono che prodotti della mia fantasia?

D' accordo, emeriti solipsisti. Ma il mio sririto, unica realtà, è purtroppo limitato nelta sua immaginazione. Esso non sa rappresentarsi che un solo mondo, quello che chiamiamo reale. Anche quando crea altri moudi, nel sogno o nella veglia, non sa immaginarli se non con le forme del nostro mondo. Non sa pensare un cosmo in cui non vi siano nè spazio nè tempo ma qualche cosa che nessuno ha mai visto; non sa improvvisare una natura senza soli, senza monti, senza pianure, senza città, cioè un aspetto diverso dall' attuale. Anche quando sogno di trovarmi nella luna mi raffiguro quel mondo, su per giù, come il nostro; anche se mi sembra che in Selene il sole sia verde ed il mare rosso, vedo sempre però il sole e il mare con le forme che hanno sulla terra. Con uno sforzo d' immagina-

zione posso cambiare la disposizione degli elementi e percepire le montagne capovolte e gli uomini che camminano con le mani, ma vedo sempre montagne e uomini. Così pure quando penso gli altri spiriti non so pensarli se non come pensanti nel modo con cui penso io, cioè con i medesimi procedimenti da me seguiti: percezione, pensiero, giudizio. Ma uno spirito, per esempio, che pensi senza l'ausilio dei sensi, io non so pensarlo. Ciò mi dimostra una cosa sola: che il soggetto pone l'oggetto ma questo reagisce sul soggetto che l'ha posto. Io creo il mondo, pensandolo, ma un tale pensiero influisce poi su tutti gli altri e li costringe ad uniformarsi ad esso. Ergo, il mio spirito ha una potenza relativa in quanto non può creare continuamente cose nuove ma è costretto ad offrirsi sempre rappresentazioni somiglianti. Riconosce nel mondo la varietà delle forme ma all'infuori di queste non sa immaginarne altre ancora. Ravvisa fra gli spiriti la diversità del pensare ma non sa scorgere che una sola base per tutti quanti i pensieri. Se il mio spirito, dunque, è l'unica realtà, essa è una realtà debole e limitata.

Ma esiste veramente il mio spirito, il mio io? Davide Hume risponde di no:

« Tutte le volte — egli dice — che approfondisco il mio io incontro sempre certe idee particolari o sensazioni di caldo o di freddo, di luce o di ombra, di amore o di odio, di piacere o di dispiacere. Non posso mai sorprendere il mio io solo, senza idea; e tutto ciò che osservo non è mai altro che un'idea. Quando le mie idee sono momentaneamente sospese, come durante

il sonno profondo, in quell'intervallo non sento affatto il mio io, e in verità si potrebbe dire che esso non esiste affatto ».

Non esiste dunque l'io come sostanza o come attività unificatrice ma vi sono solo le idee o sensazioni libere, indipendenti, slegate, senza rapporto di causalità. La relazione di causa ed effetto non può essere scoperta a priori dalla ragione ma sorge interamente dall'esperienza quando vediamo che certe sensazioni sono costantemente seguite da altre. La ragione non può spiegare come la causa produca l'effetto perchè l'effetto è totalmente diverso dalla causa, e ciò significa che la causa, per generarlo, ha dovuto trasformarsi, cessare d'essere quello che era prima, annientarsi e dal nulla non può nascere una cosa nuova, l'effetto. Quindi essendo questo un fatto tutto diverso dalla causa e non deducibile da essa, la ragione non può darci la giustificazione e il fondamento del legame causale. Tale legame invece ci è indicato dall'esperienza la quale ci mostra che, nel passato e nel presente, a un dato avvenimento ha fatto e fa seguito un certo altro, alla A viene dietro la B, di modo che si ritiene che B provenga da A. Ma tutto ciò non attesta che la sensazione per cui si apprende A sia causa della sensazione di B. Ogni sensazione può essere benissimo *causa sui*, prodursi da sè e trovarsi prima o dopo di un'altra in un ordine di successione che, se finora si è mantenuto uniforme, può però cambiare nell'avvenire. Dunque soltanto l'abitudine c'induce a ritenere che A debba precedere, anche nel futuro, B.

Non v'è quindi nè mondo nè io. L'immaginazione, che rileva fra le sensazioni una certa somiglianza e una connessione relativa, crede che queste sensazioni formino un tutto continuo, l'io, che si rappresenta un tutto continuo, il mondo. Ma in realtà non vi sono che le sensazioni libere, slegate, separate da intervalli, le sensazioni che non saldano in una sola unità la serie discontinua delle rappresentazioni ma rimangono, distinte e staccate, e non riescono mai a costituire una totalità e a vincolarsi stabilmente nell'identità assoluta dell'io.

Perciò, per Hume, non esistono che le sensazioni. Ma cosa sono queste? Delle attività. Si sono prodotte da sole? Ma allora prima che si producessero erano nulla. E come ha potuto il nulla trasformarsi in sensazione, la non attività in attività, quando dal niente nasce niente?

O pure le sensazioni esistono sempre, sono eterne? Ma in tal caso esse dovrebbero esistere tutte contemporaneamente ed io dovrei sentire caldo e freddo, amore e odio, piacere e dolore nel medesimo tempo. Se quello che noi chiamiamo spirito non è che un gruppo di sensazioni senza rapporto causale, al di fuori del quale non vi è che il nulla, allora una sensazione non può uscire dal gruppo, non può entrare nel nulla, perchè è eterna. Nell'interno del gruppo non può sospendersi per dare luogo ad un'altra perchè se si sospende, se si arresta per un secondo solo, cessa di essere, si annienta, e questo non lo può a motivo della sua eternità. Del resto, se anche le fosse possibile, non potrebbe

dopo riattivarsi ed uscire dal nulla per seguire un'altra sensazione. Quindi l'ordine di successione di Hume non esiste, ed io non posso prima sentire caldo, poi freddo e poi caldo di nuovo, ma debbo avvertire, contemporaneamente ed eternamente, il caldo, il freddo e tutte le sensazioni più opposte.

Diciamolo dunque francamente. La filosofia non può fornirci la certezza dell'esistenza del mondo, nè dello spirito umano, nè dello spirito individuale, nè della sensazione. Contro i dogmi dei filosofi e le verità pretenziose non v'è che il sorriso dello scettico che rimette le cose a posto.

Da Democrito ed Epicuro fino a Czolbe e ad altri moderni, i materialisti hanno preteso che la sensazione ci procura una conoscenza oggettiva e ci mostra quindi la cosa in sè, la realtà *com'è*. Questa realtà essi la risolvono nella materia dotata di movimento. Tutto è movimento, ha detto Hobbes, anche la sensazione è un movimento nel cervello. Ma come un movimento materiale possa divenire un fatto immateriale, la sensazione, si è ben guardato di spiegarlo. In ogni modo i materialisti conoscono, beati loro, l'assoluto e non esiste più per questi felici mortali alcun mistero o alcuna ombra.

Ueberweg afferma che la sensazione si trova in tutta quanta la materia anche in quella inorganica. In una lettera che Lange riporta nella sua « Storia del materialismo », egli scrive fra l'altro:

« Ciò che succede nel nostre cervello sarebbe a mio

parere impossibile, se il medesimo processo che si manifesta qui con la massima potenza o concentrazione non avesse luogo universalmente, in modo analogo, ma su una scala molto più piccola. Una coppia di sorci e una tonnellata di farina. Voi sapete che io vi ho molte volte rimandato a questo esempio. Grazie a questo copioso nutrimento, questi animali si moltiplicano e con essi le sensazioni e i sentimenti; le poche sensazioni e sentimenti di cui la prima coppia era suscettibile non possono essersi semplicemente estese, altrimenti i discendenti dovrebbero, per necessità, sentire in modo più debole; così, nella farina, le sensazioni e i sentimenti devono esistere ma deboli e pallidi, non concentrati come nel cervello; il cervello agisce come un apparecchio di distillazione. Ma se le sensazioni e i sentimenti sono eccitabili, nel cervello delle bestie, per mezzo di vibrazioni, non si comprende come queste sensazioni avrebbero acquistata questa proprietà, se non l'avessero di nascita, cioè in un grado qualsiasi (più debole) già nella forma della farina (ossia quando esistevano ancora come farina o nella farina) ».

Questa credenza di Ueberweg nella sensibilità universale è spiegata perfettamente dalla sua teoria materialista la quale insegna che il mondo della cosa in sè è la materia che occupa uno spazio ed ha, come il nostro mondo dei fenomeni, tre dimensioni. La materia non è formata da atomi ma riempie continuamente lo spazio ed ha, in tutte le sue parti, la proprietà di essere in primo luogo messa in moto da forze meccaniche, poi di acquistare stati interni provocati dai movimenti meccanici, ma che possono anche reagire su di questi.

Gli stati interni del nostro cervello sono le nostre rappresentazioni e la coscienza umana si trova con le rappresentazioni della materia inorganica in un rapporto presso a poco uguale a quello delle monadi superiori di Leibniz con le monadi inferiori.

Questo è, dunque, quanto insegna Ueberweg. Ma come la materia possa avere la proprietà di acquistare stati interni, come riesca a provocare in sè, mediante i suoi movimenti meccanici, qualche cosa che non è materia e su cui quindi la materia, con i suoi movimenti, non può agire e come questa cosa interna immateriale possa reagire sui movimenti materiali, egli lo tace. Quindi la sensibilità nell'uomo, nel sorcio e nella farina, rimane un fatto inesplicabile per la teoria del materialismo.

Czolbe (1) dichiara invece che la cosa in sè è la materia, non continua come quella di Ueberweg, ma bensì atomica. Le vibrazioni degli atomi sono invariabilmente unite alle sensazioni che costituiscono l'anima del mondo, di modo che mediante le vibrazioni degli atomi di cui sono composti tutti gli organismi partecipano della sensibilità. Il mondo rimarrà eterno nel suo stato presente come autorizza a credere il calcolo di Laplace che dimostra che la rivoluzione della terra non ha ancora variato di 1/300 di secondo nell'epoca di Ipparco ai nostri giorni. Data l'unione fra sensazioni

(1) Enrico Çzolbe: « Limite e origine della conoscenza umana ».

e atomi noi conosciamo il mondo com' è, le proprietà primarie e secondarie delle cose esistono nelle cose stesse, le onde della luce e del suono sono luminose e sonore in sè e trasmesse meccanicamente al cervello dai nervi visuali e uditivi

In tale caso non sono più i movimenti meccanici che producono le sensazioni ma queste esitono in sè, distinte dalla materta e unite soltanto alle vibrazioni degli atomi. Ma come una simile unione avvenga e perchè sia necessaria ed eterna Czolbe non lo dimostra in modo troppo chiaro. Inoltre non riesce a provare la sua teoria sull' oggettività della conoscenza che i sensi forniscono. Un altro materialista, Moleschott ha lasciato comprendere che un rotifero con un occhio avente soltanto una cornea deve ricevere degli oggetti altre immagini che un ragno il quale possiede in più una lente e un corpo vitreo. Quindi la conoscenza degli oggetti è determinata dalla struttura degli organi dei sensi e varia col variare di questa struttura. Negli esseri che hanno sensi ugualmente conformati e percepiscono nello stesso modo il mondo esteriore, la più lieve alterazione che si produce in un organo modifica la percezione o addirittura la trasforma. Gli ammalati di diabete sentono lo zucchero amaro. Gli affetti da daltonismo non distinguono i colori. I sensi dunque non ricevono le immagini dal di fuori, altrimenti le riceverebbero sempre nella stessa guisa, ma apprendono l' impressione esterna in modo conforme alla loro costituzione. Questo modo particolare provoca una reazione con la quale si attribuiscono alla cosa che ha impressionato figura e qualità che non esistono nella cosa stessa ma corrispondono allo stato e alla disposizione dell' individuo. Gli esperimenti su colore verde, eseguiti dallo Ardigò, hanno dimostrato la soggettività delle qualità sensibili dei corpi. Helmholtz nella sua « Ottica fisiologica » ha osservato che « nella misura in cui la qualità della nostra sensazione ci può insegnare qualche cosa della natura propria dell' impressione esterna dalla quale è provocata, essa può passare come un segno di questa impressione, ma non ha il valore di una copia... Un segno non ha bisogno d' avere una rassomiglianza qualsiasi con ciò di cui è il segno. Il rapporto che esiste fra il segno e la cosa si limita a questo, che il medesimo oggetto da cui siamo impressionati nelle medesime circostanze richiama il medesimo segno. Noi diciamo che le nostre rappresentazioni del mondo esterno sono vere, quando ci danno una indicazione sufficiente delle conseguenze dei nostri atti in rapporto al mondo esterno, e ci permettono di trarre delle conclusioni esatte sulle modificazioni che dobbiamo attendercene ».

Il materialismo, quale dottrina che pretende spiegare l' Assoluto, si piazza, come l' idealismo, sul terreno della metafisica. Ma diventa tollerabile solo quando abbandona la materia in sè, indipendente dalla sensazione, ed abbraccia la materia che appare, che sentiamo, la materia relativa all' uomo.

Lo scetticismo antico portava l' io all' inazione perchè dall' *acatalessia* conduceva all' *atarassia* e da que-

sta menava all' inerzia e alla passività. Pirrone sosteneva che i sensi c' ingannano in quanto non ci mostrano le cose come sono ma come essi le percepiscono. I concetti non sono poi che schemi di sensazioni e quindi l' uomo non può conoscere nessuna cosa com' è e deve sospendere il giudizio (epoche). Non riuscendo mai a sapere se ciò che mi sembra bene non sia invece male e se quello che mi pare male non sia invece bene, io debbo rimanere indifferente di fronte a tutto, al bacio e allo schiaffo, alla ricchezza e alla miseria, e desistere da ogni azione. Infatti chi mi dice che quando mi muovo per ottenere un vantaggio non mi procuro un danno e quando agisco per evitare un dolore non mi privo di un piacere?

Lo scetticismo moderno accetta dall' antico l' acatalessia ma respinge l' atarassia perchè valorizza l' apparenza. Pirrone, Enesidemo, Sesto Empirico e gli altri erano, in fondo, assillati anch' essi dal principio d' identità della logica aristotelica. Non potevano accettare come realtà che ciò che è veramente, cioè che è in sè, e che deve quindi rimanere sempre identico a se stesso. Oltre l' inganno della sensazione presentivano l' Essere degli Eleati e non potendolo raggiungere disprezzavano l' illusorio, aborrivano la parvenza che cambia e fluisce. Perciò rimanevano indifferenti a ogni cosa e il dolore e il piacere non l' impressionavano affatto non essendo, in sostanza, nè vero dolore, nè vero piacere. Ma per gli scettici d' oggi la questione è ben diversa. Non è la cosa in sè, che anche se esiste, è inconoscibile, ma bensì il fenomeno che dobbiamo accettare come realtà.

Questo fenomeno, sappiamo benissimo, che è solo ciò che appare, che muta da un istante all' altro e non è necessario ed universale. Ma è la verità dell' individuo nel momento presente, ed è giusto che questo lotti per migliorare la sua vita, per affermarsi e gioire nelle condizioni fenomeniche. Che m' importa se domani la realtà d' oggi potrà cambiare? Che m' interessa se in quest' istante gli altri non la sentono, in tutto e per tutto, come me? Ciò che considero vero è la mia sensazione immediata non avendo alcuna garanzia che possa ancora ritrovarmi oltre l' impressione fuggevole che mi dà il senso della esistenza. Quindi il dolore e il piacere che percepisco come tali, nella frazione di secondo, sono per me reali. E lotto per liberarmi dal primo e conquistare il suo opposto. Lotto, dunque. Ed il mio sforzo non è vano. Lo scetticismo moderno accetta l' azione e la rivendica per l' individuo che nell' attimo vive.

La ragione cerca, secondo Kant, la conoscenza dell' Assoluto, ma non riesce ad ottenerla. Dopo che l' intelletto ha unificato i fenomeni nei concetti, lo spirito non è ancor pago e cerca unificare i concetti per abbracciare la complessità dell' esperienza in una sintesi logica. Ma questo tentativo della ragione è destinato al fallimento perchè non ci è dato applicare le forme della sensibilità e le categorie dello spirito a ciò ch' è al di là d' ogni esperienza possibile. Le idee pretendono unificare la totalità delle cose e delle loro condizioni in una sintesi assoluta che la conoscenza non può mai

raggiungere. Queste idee si distinguono in tre classi: la prima che si sforza di scoprire l'unita assoluta dell'io pensante è la psicologia razionale; la seconda che tende all'unità assoluta della natura è la cosmologia; la terza che dà l'unità assoluta d'ogni cosa pensata è la teologia. La psicologia razionale cerca intendere l'anima partendo dal fenomeno del pensiero ed applicando ad esso la categoria di sostanza, ma proprio in questo sta il suo errore, perchè con l'io penso mi riconosco nell'esperienza mentre se dell'io penso faccio una sostanza ciò significa che posso avere coscienza di me anche al di fuori dell'esperienza, cosa che è impossibile. Nel campo della cosmologia sorgono poi quelle che Kant chiama antinomie della ragione pura. Il mondo ha un inizio o limite — il mondo non ha inizio o limite; ogni sostanza è composta di parti semplici — non vi sono sostanze semplici; c'è una causalità determinata dalla libertà — non c'è nessuna libertà; nel mondo c'è qualcosa di necessario — non c'è alcun essere necessario. In queste antinomie tanto le tesi che le antitesi sono ugualmente dimostrabili e giustificabili e la ragione non può decidersi e scegliere fra esse. Per esempio, per la prima, il pensiero da un lato non vuol fermarsi dinanzi a un limite ed è portato a concepire il mondo come infinito, nel tempo e nello spazio, ma dall'altro non riesce a chiudere in una sintesi totale una serie infinita. Quindi il mondo o è troppo piccolo o troppo grande per il pensiero. Perciò la questione se il mondo sia o no infinito e le altre che a questa si uniscono sono per noi inesplicabili, giacchè

il mondo, come unità assoluta dei fenomeni, è qualcosa che sta al di là dell'esperienza nella quale soltanto noi possiamo conoscere.

Nel dominio della teologia per dimostrare l'esistenza di Dio non vi sono, secondo Kant, che tre prove: la ontologica, la cosmologica e la teleologica. Però le due ultime sono subordinate alla prima perchè, se Dio non esistesse, non potrebb'essere la causa prima di tutte le creature e le cose nè indirizzare il mondo verso un fine. Ma contro la prova ontologica Kant pone questo quesito « la proposizione Dio esiste è analitica o sintetica? ». Se è analitica il predicato non aggiunge nulla di nuovo al soggetto e allora l'esistenza è presupposta non dimostrata. E se è sintetica il predicato aggiunge qualche cosa di nuovo al soggetto ma questo nuovo è dato dall'esperienza e non è, quindi, necessario e universale. La dimostrazione dell'esistenza non ha perciò che un valore precario.

Dunque, per Kant, la ragione pura non riesce a risolvere gli eterni problemi della metafisica e noi non possiamo sapere se Dio esiste o no, se l'anima è immortale o mortale, se la volontà è libera o determinata. Ma la ragione pratica, quella che non si serve di argomenti teorici, ma accoglie direttamente l'imperativo della legge morale, ci costringe a scegliere e ci porta all'accettazione della libertà, dell'immortalità, di Dio. Però alla conclusione di Kant è possibile innanzi tutto obiettare che la ragione non ubbidisce alla famosa legge morale che, essendo assoluta, richiede l'immortalità e Dio, ma invece si costruisce quelle morali che rispon-

dono alle esigenze delle tendenze e dei sentimenti dell' individuo e che, perciò, variano dall' uno all' altro ed anche nello stesso uomo col modificarsi dei suoi bisogni. In secondo luogo, la ragione pura, teorica, può rinunziare alla conoscenza della sintesi unificatrice dei concetti, all' unità assoluta che finora l' ha attirata. Infatti se riflette che, scoprendo l' assoluto, può dissolversi in esso quella che nell' esperienza si rivela come mia personalità ma che, oltre l' esperienza, può anche svanire, la ragione, ch' è influenzata dal sentimento ed è quindi interessata alla conservazione dell' io, rinunzia al tentativo d' intendere l' ultrafenomenico e si appaga dell' apparenza. Allora, secondo la legge dei tre stati del Comte, lo spirito passa dalla ricerca delle cause teologiche e metafisiche dei fatti, all' accettazione di questi come appaiono, senza cercarne l' origine il fine e l' essenza risposta. Alla religione e alla filosofia fa seguito la scienza la quale però non si ferma, come credeva Comte, ad un certo punto del suo sviluppo, ma è un continuo farsi, un prodursi ininterrotto e cangiante, condizionato dal modo diverso in cui il fenomeno appare nel tempo dell' uomo. Nella scienza non v' è nulla di fisso, di sicuro, di stabile. Hume ammetteva che il corso della natura potesse cambiare nell' avvenire. Kant lo negava perchè, per percepire e concepire il mondo noi dobbiamo applicare ad esso le forme della sensibilità e dell' intelletto che sono necessarie ed universali, cioè uguali in tutti e per tutti eterne. Ma chi mi garantisce che queste forme non possano cambiare nel futuro e io non possa applicare al mondo, se esiste

fuori di me, forme diverse da quelle che gli ho applicato finora? O pure, se la cosa in sè non esiste e il mondo non è che una rappresentazione dello spirito, che io non riesca a rappresentarmelo in una guisa opposta al modo nel quale ora me lo rappresento? E chi mi assicura che l' immaginazione produttiva dell' io, che oggi mi appare limitata, non si riveli più limitata in seguito o, invece, meno limitata?

La ragione, se vuole adeguarsi alla realtà, deve rinunziare al vano sforzo di conoscere l' assoluto e contentarsi dell' apparenza pur sapendo che questa può anche non rimanere uguale e trasformarsi domani. Ma nell' accettazione del transitorio, nell' esperienza dell' istante, sta il segreto della vita. Perchè solo così posso fermarmi sul mondo che, nell' attimo, mi appare ed intenderlo bene, posso armonizzare con la natura esterna e piegarla ai miei bisogni e alle utilità del momento.

Gli Evangeli sono i libri prediletti dall' impotente senilità degli spiriti rammolliti. Il cristianesimo insegna che la realtà si trova in Dio il quale crea l' uomo come sostanza spirituale e lo destina ad abitare temporaneamente in un corpo alla cui influenza deleteria egli però non deve cedere se vuole conservarsi nella dignità della sua origine ed evitare il castigo che la degenerazione comporta. Ma qui balza evidente la contraddizione dell' assunto: perchè se l' uomo cede alla tentazione e decade dalla nobiltà che Dio gli ha conferito, ciò dimostra che la tentazione è più forte del suo volere ed egli deve cedere non riuscendo a resi-

stere. La colpa quindi non è sua ma di Dio che lo crea imperfetto e disposto all' errore. E se Sant' Agostino risponde che l' imperfezione dell' uomo è necessaria a Dio per distinguere la creatura dal creatore perfetto, allora abbiamo una ragione di più per dimostrare l' ingiustizia che Dio compie quando punisce un essere che egli stesso ha creato debole e incapace di respingere il male che l' attira. E se invece Dio ha fatto l' uomo perfetto e gli ha dato, fra gli altri attributi, anche la libertà l' uomo può allora scegliere fra le vie del bene e del male, può resistere alla tentazione, non cedere alla carne e quindi se cede è perchè così vuole. Ma in tale caso l' uomo usa la libertà che Dio gli ha dato, sceglie come crede, nella illimitatezza del suo arbitrio e Dio non può punire colui ch' egli stesso ha reso libero, giacchè, se così facesse, offenderebbe la libertà. Questa infatti non dipende da una legge altrimenti non è libertà, non permette all' individuo di disporre di se stesso, di muoversi come gli pare, ma lo costringe, con la paura del castigo, ad astenersi da certi atti e a fissarsi la regola di condotta che conviene al padrone. Dio quindi ha oltraggiato la libertà quando ha dannato Adamo per il peccato originale, ha ripreso all' uomo il bene che gli aveva concesso e del quale credeva forse che l' uomo si fosse servito solo nel modo che al creatore piaceva. Per questo sopruso della divinità Adamo e la sua discendenza sono piombati nel dolore e vi sono rimasti fin quando Dio, mossosi a compassione, ha deciso di riscattare l' umanità facendosi uomo egli stesso e scontando col suo sacrificio il peccato di

Adamo. Dopo il martirio di Cristo gli uomini sono redenti dalla fatalità della sofferenza e possono ritornare al bene, alla salvezza, alla luce. Ma di tale beneficio godono forse tutti gli uomini ? No, solo quelli che possiedono la fede e credono in Cristo che per loro si è sacrificato. E siccome la fede è una grazia che Dio non concede a tutti ma soltanto a chi vuole, ne risulta che, come afferma Sant' Agostino, i soli predestinati possono ottenere la salvezza.

Infatti chi non è stato illuminato dalla grazia divina, come dicono i credenti, o chi non è stato narcotizzato dall' oppio del Vangelo, come si esprimono gli atei, non può accogliere nel proprio cuore e giustificare con l' intelligenza la predicazione cristiana. Cristo infatti insegna la rinunzia dei piaceri terreni, dei beni materiali e di tutte le passioni e le gioie che fanno risplendere la vita. Ma noi sentiamo che tali piaceri ci sono necessari, che di queste gioie non possiamo fare a meno e se vogliamo rinunziare ad esse dobbiamo soffocare la nostra natura e soffrire immensamente, compiendo un sacrificio che non è affatto compensato dalla speranza del premio nell' ipotetico regno dell' oltre tomba. La tendenza al godimento e alla affermazione in questa vita è innata nell' uomo e Zarathustra ha mille ragioni quando sostiene che il senso della terra vale molto e molto più delle visceri dell' imperscrutabile. Vero è che l' impulso al voler-vivere ha spinto finora l' uomo a cercare il proprio profitto nel danno dell' altro ; però non di rado gl' individui si sono accordati per sfruttare meglio, con le loro forze unite,

la natura e consumare insieme il prodotto ottenuto. - Quindi il voler-vivere, come può produrre la lotta, può anche portare al mutuo appoggio e alla concordia e se invece esso manca gli uomini intristiscono nel dolore e nella rinunzia che non è utile a nessuno

Il cristianesimo condanna come peccato tutte quante le gioie mondane e tutti i piaceri carnali appunto per indurre l' umanità a staccarsi dalla terra e a pensare soltanto all' anima. Anche la sessualità è bollata dal Vangelo che vede in essa una tentazione, un pericolo, un legame che ci mantiene uniti alla carne e ci distoglie dalla vita spirituale e dal pensiero di Dio. « I suoi discepoli gli dissero: se così sta l' affare dell' uomo con la moglie, non è spediente maritarsi. Ma egli disse loro: non tutti sono capaci di questa cosa che voi dite ma solo coloro a cui è dato. Perciocchè vi sono degli eunuchi i quali sono nati così dal ventre della madre e vi sono degli eunuchi i quali sono stati fatti eunuchi dagli uomini, e vi sono degli eunuchi i quali si sono fatti eunuchi loro stessi per il regno dei cieli. Chi può essere capace di queste cose, lo sia (1) ».

Dunque il cristiano vero, l' eletto che sa elevarsi fino alle vette eccelse del bene, deve imitare Origene ed evirarsi perchè ogni contatto carnale, sia pure con la propria moglie, è peccaminoso. La natura è la nemica, la vita terrena dev'essere soffocata, la castità è l' ideale. Questa teoria che è stata ripresa da Tolstoi nella sua « Sonata a Kreutzer » si manifesta come la quintessen-

(1) Matteo: « Vangelo ».

za della morale sessuale bandita dal Nazzareno. Senonchè il cristianesimo ha compreso che non poteva riuscire a soffocare totalmente la natura, ad estinguere la vita mondana ed ha ammesso come una concessione fatta alla debolezza umana, la facoltà di soddisfare il bisogno sessuale per i molti che non sanno elevarsi e non sanno praticare la castità più assoluta. Però una tale soddisfazione dev' essere limitata dall' obbligo della continenza e ristretta nei confini del matrimonio monogamico, reso indissolubile dalla volontà del Signore.

« L' uomo lascerà il padre e la madre e si congiungerà con la sua moglie e i due diverranno una stessa carne: ciò dunque che Dio ha congiunto, l' uomo nol separi ».

In tal modo il Vangelo insegna agli uomini che il bene sommo al quale tutti dovrebbero tendere, è la castità che produrrebbe l' estinzione del genere umano e la fine della vita. E il bene relativo, il bene al di là del quale non sanno procedere i deboli, consiste nella monogamia, cioè in quel limitato appagamento dei sensi che fa rimanere l' individuo insoddisfatto e irritato.

La morale cristiana predica pure l' amore per tutti gli uomini, il perdono delle offese, la rassegnazione alle avversità. « Tu amerai il tuo prossimo come te stesso ». « Amate anche i vostri nemici e benedite coloro che vi odiano ». « Amatevi reciprocamente come io vi ho amati ».

Ma quest' amore universale, senza riserve, senza distinzioni, è addirittura impossibile. L' uomo non può amare i nemici, non può benedire quelli che lo odiano

perchè la sua anima, i suoi sentimenti, si ribellano e non riesce, anche volendolo, a nutrire affetto per chi detesta. Se qualcuno lo aggredisce egli naturalmente si difende e non si rassegna al male che gli altri gli fanno perchè la sua energia e l'istinto di conservazione lo spingono a lottare fino all'estremo per salvare la sua vita dal danno che la menoma.

Cristo esorta invece al perdono delle offese « Voi avete appreso dagli antichi a dire : occhio per occhio, dente per dente. Io invece vi dico di non resistere al cattivo. Se uno vi colpisce la guancia destra, presentategli pure la sinistra ». Ma l'uomo insorge naturalmente contro quelli che l'offendono e pensa, con ragione, che la difesa è necessaria per impedire il trionfo del cattivo. La non opposizione, la passività, l'inerzia farebbero il giuoco dell'aggressore, favorirebbero la realizzazione delle sue brame malvagie, segnerebbero il sacrificio dell'innocente e la vittoria del crudele. La pronta reazione è invece naturale ed argina il dilagare della prepotenza nel mondo.

Il Vangelo non ammette la difesa attiva dell'aggredito perchè condanna la violenza in tutte le sue manifestazioni. Ma la violenza non è cattiva in se stessa, come crede il cristianesimo, anzi in se stessa non è buona nè cattiva. Quando io me ne servo per opprimere i miei simili diventa per me pericolosa perchè mi espone alla rappresaglia dei colpiti e all'attacco dei più forti ai quali ho dato l'esempio e vogliono fare a me quello che io ho fatto agli altri. Ma quando invece l'adopero per respingere la brutalità che mi minaccia

o la tirannia che mi soffoca, la violenza mi è utile e mi permette conservare la vita e la libertà contro i nemici che la insidiano.

Perciò il cristianesimo che vuole spegnere in noi ogni scatto virile e ogni passione terrena è una teoria perniciosa che indebolisce l'umanità. Esaltando i soli sentimeati di mansuetudine, di clemenza, di rassegnazione e reprimendo i sentimenti opposti che rendono atti alla lotta, esso trasforma l'uomo in pecora e gli toglie la volontà e la forza per affermarsi nel mondo. I tiranni hanno sempre protetto questa religione che mantiene i popoli, docili e proni, con l'oppio della sua morale e la speranza dell'al di là. Ma i ribelli la detestano e salutano il giorno nel quale la croce sarà infranta dagli atei e gli uomini, destati, riacquisteranno la libertà.

Il cattolicesimo è, rispetto al cristianesimo, l'altra faccia della medaglia. E' la conversione del principio ascetico nel voler-vivere sfrenato, nella sete di ricchezza, nella brama di dominio che però non hanno il coraggio d'essere sincere, di mostrarsi quali sono, ma si nascondono ipocritamente dietro la maschera della santità e la compunzione del bigotto.

Infatti il cristianesimo, quale risulta dagli Evangeli e quale si conserva nei primi tre Secoli, è una morale rinunziataria che, se si fosse interamente realizzata, avrebbe prodotto l'estinzione del genere umano e la morte della natura. Essa trascina i fanatici alla penitenza nella Tebaide, induce S. Antonio a vivere con un

porco per umiliare la sua carne, spinge Origene ad evirarsi e gli Stercorari a mangiare le feci. Ma ciò non avviene che nei primi tempi. E' cosa di breve durata.

Dopo, fra i fanatici ed i pazzi, s' insinuarono i furbi e gl' impostori che divennero i preti della chiesa cristiana e continuarono a predicare la rinunzia per impadronirsi dei beni terreni che il popolo, incretinito, abbandonava onde rendersi meritevole del premio nell' oltre tomba. E questi preti, non solo spogliarono le masse credule, non solo convertirono in profitto loro e dei tiranni loro alleati tutte le ricchezze dell' umanità, ma instillarono nelle folle dei fedeli l' odio contro gli eretici, contro i dissidenti, contro tutti coloro che non volevano accettare l' imposizione e lo sfruttamento della chiesa.

Così il cristiano invito « porgli la guancia destra a chi ha colpito la tua sinistra » si tramutò nell' eccesso opposto, nel furore bestiale dei monaci di S. Cirillo che scannarono Ippazia e i filosofi neo platonici, nelle persecuzioni, col ferro e col fuoco, contro gli ariani, gli albigesi, i valdesi, gli ussiti, gli ugonotti, nei roghi dell' Inquisizione che arsero vivi milioni di uomini, nel pugnale e nel veleno dei gesuiti che operarono prodigi *ad majorem dei gloriam*. La chiesa divenne un formidabile strumento di potenza mondana, il clero s' identificò con una casta privilegiata che opprimeva e tosava gli uomini esigendo da essi obbedienza assoluta, e i papi si mutarono in autocrati, feroci ed intolleranti, che, come rappresentanti di Dio, pretendevano dominare la terra e punivano spietatamente chiunque si

sottraeva ai loro ordini. In tale modo lo Spirito Santo, rimasto fra noi per continuare l' opera di Cristo, non ci ha dato, durante 20 secoli, che miseria e servitù, strazio ed ipocrisia, sangue e catene.

La chiesa, dicendo d' essere l' unica depositaria della verità rivelata che tutti debbono accettare, ha propugnato e propugna il conformismo intellettuale e vuole ridurre ad unità assoluta la diversità dei pensieri individuali, mediante la eliminazione di tutti quelli che non credono ciecamente nei suoi dogmi. Tommaso d' Aquino ha scritto: « La chiesa, salvando col sacrificio di qualche eretico i propri diletti figli, consola il suo dolore materno considerando il bene della salvezza di tanti popoli ».

E più oltre ha spiegato meglio che » un eretico, essendo peggio di un cane arrabbiato, è giusto l' ucciderlo ».

Domenico Guzman ha predicato lo sterminio degli albigesi e il padre gesuita Bassi, nel 1849, all' indomani della caduta della repubblica romana, nel manifesto lanciato al popolo, lo incitava a sterminare i nemici del cattolicesimo « ed anche i loro figli bambini che, divenuti adulti, potrebbero volere vendicare i loro padri ».

Pio IX, nel 1877, dichiarava: « Noi ci rallegriamo nella cara speranza di vedere oggi, come per l' addietro, sterminare gli errori mostruosi del nostro secolo ».

E ne « La rivista teologica » di Clermout (Aprile 1904) si legge: « Giova ripeterlo e ricordarlo senz' ambagi: la chiesa ha ricevuto da Dio il potere di reprimere coloro che mettono in dubbio la verità e le ve-

rità della chiesa, non solo con pene spirituali, ma ancora e più con pene corporali ».

Quindi annientamento dell' individuo nella chiesa; unità intellettuale realizzata con l' imposizione del dogma e la soppressione violenta di tutti coloro che non l' accettano; despotismo che grava sul pensiero e sulla vita universale e le soffoca e le costringe al ristagno.

Lo spirito libero, lo spirito anarchico, è perciò nemico tanto del cristianesimo quanto del cattolicesimo. E' nemico del cristianesimo perchè questo rappresenta la stupida rinunzia, la vile rassegnazione e l' asservimento dell' individuo al volere di Dio. Ed è nemico del cattolicesimo il quale esige dall' uomo che obbedisca alla chiesa, che creda nel dogma e si sacrifichi per l' interesse mondano del papa e dei prelati.

Diderot ha scritto che « il mondo non potrà avere mai libertà fin quando l' ultimo re non sarà stato strangolato con le budella dell' ultimo prete ».

E noi completiamo oggi il suo aforisma aggiungendo che le carogne dei re e dei preti dovranno ricevere sepoltura sotto le macerie di tutte le chiese.

DELLA RIVOLUZIONE LIBERTARIA

(Pensieri aggiunti nel 1947)

Non ci sono che due mezzi per raggiungere l' Anarchia: la rivolta individuale o l' azione associata. Gl' illegalisti preferiscono il primo mezzo. Giulio Bonnot, Santo Pollastro, Renzo Novatore sono insorti da soli contro la società che li opprimeva ed hanno cercato realizzare, immediatamente e completamente, la loro Anarchia personale, violando le leggi, espropriando i ricchi, calpestando i pregiudizi e rispondendo con la forza ai poliziotti che volevano arrestarli. Anzi Renzo Novatore, il geniale poeta anarchico individualista ucciso, nel 1922, in un conflitto coi carabinieri, asseriva che l' Anarchia, come forma di vita Sociale, è e sarà sempre inattuabile a causa del persistente gregarismo delle masse; e quindi l' unica Anarchia possibile rimane quella dell' individuo che insorge contro tutto e tutti e vive in un attimo la sua vita, al massimo grado d' intensità, per cadere poi stroncato dalla repressione feroce. La rivolta illegalista procura dunque all' individuo anarchico, al coraggioso che aspira ad essere leone per un giorno e non pecora per cento anni, quella

massima soddisfazione ricercata dalla sua natura esuberante ed ardente. Ma oltre a ciò, la rivolta illegalista si pone anche come un esempio che si offre agli altri, che può agire sugli altri, che può risvegliare, in alcuni o in molti, gl' istinti assopiti dalla compressione religiosa, etica e sociale. E se li risveglia in molti e questi molti agiscono, anche isolatamente, anche senz' accordo fra loro, alla maniera di Bonnot, di Pollastro, di Di Giovanni, allora la società costituita non può più funzionare e si sfascia. Abbiamo la decomposizione della massa gregaria in personalità libere, indipendenti, sciolte fra le quali non potrebbe sorgere una nuova autorità per la semplice ragione che nessuno la rispetterebbe. Ma, pur rimanendo anarchiche, queste personalità dovrebbero, o volontariamente o forzate dal bisogno, intendersi, sia pure in tanti modi diversi. Vi sarebbe chi, fin dal principio, riconoscerebbe l' utilità del mutuo appoggio e della cooperazione e si accorderebbe subito con i suoi simili. Vi sarebbe chi invece vorrebbe correre l' alea e attaccare i vicini ma, incontrando resistenza da parte degli aggrediti e di quanti altri con gli aggrediti fossero solidali, dovrebbe, se volesse conservare la vita, tirarsi indietro e venire a patti.

Insomma l' equilibrio nascerebbe spontaneamente per effetto del libero giuoco delle forze contraddittorie della natura. Ed il trionfo universale dell' Anomia confermerebbe le verità di quanto scrisse Babeuf:

« Che tutto si confonda, dunque.... che tutti gli elementi si scatenino, si mescolino, si cozzino.... che tutto

ritorni nel caos e che dal caos sorga un mondo nuovo e rigenerato. (1) »

Il secondo mezzo, quello dell' azione associata, è preferito dagli anarchici che credono nella prassi rivoluzionaria. Costoro si uniscono, formano dei gruppi e cercano attirare proseliti con la propaganda, scritta e orale, delle loro idee. Profittando del malcontento delle classi oppresse, del disagio economico e sociale, potrebbero riuscire in un momento storico particolarmente favorevole, a scatenare la rivoluzione.

Ma in quale modo dovrebbero cercare essi di farla procedere?

Innanzi tutto messisi alla testa delle masse in ogni città ed in ogni paese insorto, gli anarchici dovrebbero distruggere ogni autorità ed ogni potere costituito, abolire leggi, tribunali, carceri e polizia, fare tabula rasa di costumi, morali, tradizioni, pregiudizi.

Dovrebbero annientare immediatamente e con la massima energia la classe dirigente dei capitalisti, dei padroni, dei preti, allo scopo d' impedire che questi potessero ostacolare la rivoluzione od organizzare la contro rivoluzione. Dovrebbero espropriare la proprietà privata e metterla in comune di guisa che il popolo potesse servirsene nel modo che sarebbe migliore per quel posto, che meglio rispondesse ai bisogni e alle tendenze locali, anche se differisse dai modi adottati in altri posti. Quindi non un tipo unico di comunismo, ma tanti comunismi o mutualismi, diversi e liberi, non

(1) Gracco Babeuf: « Manifesto dei plebei ».

una organizzazione uniforme, ma tante associazioni anarchiche che potrebbero anche cooperare fra loro, conservando però ciascuna la propria autonomia e la propria fisionomia.

Bisognerebbe anche impedire che elementi rimasti legalitari riuscissero con la forza o con l'inganno, a formare, prima che il sentimento libero fosse rispuntato in tutti, un nuovo potere centrale o tanti poteri locali nelle singole comunità. Sarebbe perciò compito degli anarchici e di tutti quelli interessati alla conservazione dell'Anomia, opporsi alla riproduzione di nuove autorità, di nuovi privilegi, di nuovi padroni, e dare impulso ad una vita nella quale i rapporti fra le varie associazioni e fra i vari individui in seno ad ogni associazione, risulterebbero basati sulla libertà e non sull'obbligo dell'obbedienza o dell'osservanza della legge.

Occorrerebbe, in una parola, sradicare il gregarismo, distruggerlo definitivamente, potenziare nell'uomo l'istinto ribelle e la resistenza sia contro le aggressioni violente, sia contro gl'inganni e le chiacchiere.

Ma per fare questo gli anarchici dovrebbero veramente essere tali.

Non, come spesso accade, individui ancora inquinati dai pregiudizi e dalle influenze della società attuale, individui che s'inspirano ai modelli democratici o bolscevichi e costituiscono partiti o federazioni rette da Consigli Nazionali o da Comitati Centrali. E collaborano con governi, come già in Ispagna....

Se gli anarchici saranno all'altezza della situazione, potranno suscitare e portare a termine la rivoluzione libertaria.

Altrimenti l'Anarchia rimarrà l'eterna rivolta dei pochi, anticonformisti ed antigregari, contro l'innumere stuolo delle pecore e dei pastori.

DI DEPRECATE LICENZE

Stirner e Nietzsche hanno indubbiamente ragione. Non è vero che la mia libertà finisce dove comincia quella degli altri. Per natura la mia libertà ha termine dove cessa la mia forza. Se mi ripugna attaccare gli uomini o pure se considero contrario al mio interesse farlo, mi astengo dalla lotta. Ma se, spinto da un istinto, da un sentimento, da un bisogno, mi scaglio contro i miei simili e non incontro resistenza o una resistenza debole, divento naturalmente il dominatore, il superuomo. Se invece gli altri resistono gagliardamente e restituiscono colpo per colpo, allora sono costretto a fermarmi e a venire a patti. A meno che non giudichi opportuno pagare con la vita una soddisfazione immediata.

È inutile parlare agli uomini di rinunzia, di morale, di dovere, di onestà. È stupido volerli costringere, in nome di Cristo o dell' umanità, a non pestare i calli dei vicini. Si dica invece a ciascuno: « Sii forte. Tempra la tua volontà. Supplisci, con ogni mezzo, alle tue deficienze. Conserva la tua libertà. Difendila contro chiunque voglia opprimerti ».

E se tutti gli uomini seguiranno questi consigli, la tirannia diverrà impossibile. Io resisterò anche contro colui che sarà più forte di me. Se non potrò farlo da solo, cercherò l' aiuto degli amici. Se mi difetterà la potenza, la sostituirò con l' astuzia. E l' equilibrio nascerà spontaneamente dal contrasto.

Infatti la sola causa del disquilibrio sociale è proprio il gregarismo che mantiene gli schiavi, proni e rassegnati, sotto la frusta dei padroni.

La vita umana è *sacra*. Io non posso sopprimerla nè negli altri, nè in me stesso. E così debbo rispettare la vita del nemico che mi opprime e mi procura un atroce e continuo dolore. Non posso, per abbreviargli il tormento, privare della vita il mio povero fratello, affetto da un' inguaribile malattia che gl' infligge terribili sofferenze, Non posso nemmeno liberarmi, col suicidio, da un' esistenza che sento come un peso.

Perchè ?

Perchè, dicono i cristiani, la vita non è nostra. Essa ci è data da Dio e lui solo può togliercela.

Va bene. Ma quando Dio ci da la vita, questa diventa nostra. Il pensiero di Dio è, come insegna Tommaso d' Aquino, *entificante* cioè conferisce essere in se, realtà oggettiva, a ciò che pensa. Quindi quando Dio pensa di dare la vita all' uomo e, pensandola, gliela da, tale vita diventa effettivamente umana, ossia una proprietà nostra esclusiva. Dunque possiamo togliercela a vicenda, o pure ciascuno può distruggerla in se.

E. Armand libera l' individuo dallo Stato ma lo subordina ancora più strettamente alla società. Per lui, infatti, io non posso revocare quando voglio il contratto sociale ma debbo ricevere il consenso dei co-associati per sciogliermi dai legami dell' associazione. Se gli altri non mi concedono tale consenso, debbo rimanere con loro anche se ciò mi danneggia o mi offende. O pure, rompendo unilateralmente il patto, mi espongo alla ritorsione e alla vendetta degli ex compagni. Più societarista di così si muore. Ma questo è un societarismo da caserma spartana. Come! Non sono più padrone di me stesso? Sol perchè ieri, sotto l' influenza di certi sentimenti e di certi bisogni, ho voluto associarmi, oggi che, con altri sentimenti e altri bisogni, vorrei uscire dall' associazione, non lo posso più. Debbo quindi rimanere legato alla mia volontà di ieri. Perchè ieri ho voluto in un modo, oggi non posso volere in un altro. Ma allora sono schiavo, privo di spontaneità, dipendente dal beneplacito dei soci.

Io — secondo Armand — non posso infrangere i rapporti per il motivo che debbo preoccuparmi del dolore e del danno che arrecherei agli altri se li privassi della mia persona. Ma gli altri non si preoccupano del dolore e del danno che arrecano a me, costringendomi a rimanere in loro compagnia quando sento di andarmene. Dunque manca la reciprocità. E se voglio uscire dall' associazione, ne esco quando credo, tanto più se ho comunicato ai compagni — all' atto della stipulazione del contratto — che mi riservavo di denunziarlo in ogni istante.

Con ciò non si nega che talune società possino avere lunga vita. Ma in questo caso, sono un sentimento o un interesse avvertito da tutti che mantengono l' unione. Non un precetto etico, come vorrebbe Armand.

Dai cristiani agli anarchici (?) tutti i moralisti ci tengono a distinguere fra libertà, basata sulla responsabilità, e licenza, fondata sul capriccio e sull' istinto.

Ora è bene spiegare. Una libertà che, in tutte le sue manifestazioni, è sempre controllata, frenata, diretta dalla ragione, non è libertà. Perchè è priva di spontaneità. Quindi, priva di vita.

Qual' è il mio fine? Distruggere l' autorità, abolire lo Stato, instaurare la libertà per ciascuno di vivere secondo la natura o come meglio gli pare e piace. Questo mio fine vi spaventa, signori ben pensanti? Ebbene non ho cosa farci.

Io sono, come Renzo Novatore, al di sopra dell' arco.

Quando nessuno mi comanda, faccio quello che voglio. Mi abbandono alla spontaneità o resisto ad essa, segno gl' istinti o li freno con la ragione a seconda che, nei diversi momenti, gli uni o l' altra sono più forti in me.

Insomma la mia vita è variata ed intensa appunto perchè non dipende da una regola.

Invece i moralisti pretendono il contrario. Essi esigono che la vita si uniformi sempre ad una norma unica di condotta che la rende monotona ed incolore.

Vogliono che l'uomo compia sempre certe azioni e, sempre, si astenga da altre.

« Tu devi, in ogni istante, praticare l'amore, il perdono, la rinunzia dei beni terreni e l'umiltà. Altrimenti sarai dannato » dicono gli Evangeli.

« Tu devi, in qualunque momento, vincere l'egoismo ed essere disinteressato. In caso contrario rimarrai nell'assurdità e nel dolore » insegna Kant.

« Tu devi sempre resistere agl'istinti e agli appetiti, mostrarti equilibrato, riflessivo, saggio. Se non lo farai ti bolleremo col marchio dell'infamia archista e ti tratteremo come un tiranno » sentenzia Armand.

Insomma tutti vogliono imporre la regola che mutila la vita e rende gli uomini tanti fantocci uguali che pensano ed agiscono perennemente nello stesso modo. E ciò avviene perchè noi siamo circondati da preti: preti clericali e preti anticlericali, Tartufi credenti e Tartufi atei: e tutti pretendeno catechizzarci, dirigerci, controllarci, frenarci, offrendoci una prospettiva, terrena o sovrannaturale, di castighi e di premi.

Ma è tempo che s'alzi l'uomo libero: l'uomo che sappia andare contro tutti i preti ed i pretismi, oltre le leggi e le religioni, le regole e le morali. E sappia andare più oltre. Più oltre ancora.

INDICE

Prefazione . . . . . pag. 7
Della diversità . . . . . » 11
Dell' anomia . . . . . » 21
Della lussuria . . . . . » 37
Di cinque contro uno . . . . . » 60
Di credenze vecchie e nuove . . » 126
Della rivoluzione libertaria . . » 151
Di deprecate licenze . . . . . » 156